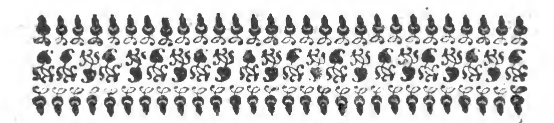
REPONSE
DE
MONSEIGNEUR
L'EVESQUE DE MEAUX,
à quatre Lettres
DE
MONSEIGNEUR
L'ARCHEV. DUC DE CAMBRAY.



A PARIS,
Chez JEAN ANISSON Directeur de l'Imprimerie Royale, ruë de la Harpe, à la Fleur de Lys de Florence.

M. DC. XCVIII.
AVEC PRIVILEGE DU ROY.



MONSEIGNEUR,

J'ay veu quatre Lettres que vous m'avez adressées, & j'ai admiré avec tout le monde la fertilité de vostre génie, la délicatesse de vos tours, la vivacité & les douces insinuations de vostre éloquence. Avec quelle varieté de belles paroles representez-vous *qu'on vous fait resver les yeux ouverts*, & qu'au reste il n'est pas permis de vous accuser *de si grossieres contradictions, sans avoir prouvé juridiquement que vous avez perdu l'usage de la raison?*

I. Sur les contradictions.

1. Lett. p. 45.

p. 14.

Vous poussez la plainte jusqu'à dire: « si je suis capable d'une telle folie, dont on « ne trouveroit pas mesme d'exemple parmi « les insensez qu'on renferme, je ne suis pas « en état d'avoir aucun tort, & c'est vous « qu'il faut blâmer d'avoir écrit d'une manie- « re si serieuse & si vive contre un insensé. Quelle élegance dans ces expressions? quel-

p. 18.

le beauté dans ces figures? mais aprés tout, on ressent que des preuves de cette nature dans un point de fait, où il s'agit de sçavoir si vous vous estes contredit ou non, ne peuvent estre qu'éblouïssantes, & qu'il en faut revenir à la verité. N'est-il pas vray, Monseigneur, que vous avez dit dans l'art. IV.
Max. des SS. p. 44. *Dieu veut que je veüille Dieu, en tant qu'il est mon bien, mon bonheur, & ma récompense?* & n'est-ce pas vous-mesme qui dites encore dans l'article V. & tres-peu de pages aprés:
Ibid. p. 54. *il est vrai seulement qu'on ne le veut pas, en tant qu'il est nostre recompense, nostre bien, & nostre interest.*

Rép. à la décl. art. 15. p. 36. Je sçay que vous répondez que dans le premier passage vous parlez de Dieu, & dans l'autre du salut: subtilité merveilleuse; comme si le salut étoit autre chose que Dieu voulu comme *son bien, son bonheur & sa récompense*, ou qu'on pust ne pas aimer le salut *comme nostre récompense, comme nostre bien*, sans cesser d'aimer Dieu sous ces titres? Je sçay encore, que vous répondez qu'il s'agit du
Ibid. p. 36. 37. sens que vous donnez à saint François de Sales. Mais permettez-moy de le dire: vous donnez le change: ce n'est pas saint François de Sales; c'est vous-mesme qui dites
Max. des SS. p. 54. icy: *il est vrai qu'on ne le veut pas, en tant qu'il est nostre récompense, nostre bien, nostre interest.* Vous alleguez saint François de

Sales en preuve de vostre discours, quoiqu'il n'ait rien dit de semblable. Mais enfin, c'est vous qui parlez : ce qu'on veut dans la page 44. c'est cela mesme qu'on ne veut point dans la page 54. Avoûez la verité, Monseigneur ; on aimeroit mieux s'estre expliqué plus précisement, & employer son esprit à bien définir ses mots pour parler consequemment, que de les tordre aprés coup pour se sauver comme on peut. Mais quoy; les contradictions sont un accident inseparable de la maladie qu'on appelle erreur, & de celle qu'on appelle vaine & fausse subtilité ; la prevention demande une chose, la verité en presente une autre : on avance des choses subtiles & alambiquées qui ne peuvent point tenir au cœur, & dont aussi on se dédit naturellement : quiconque est attaqué de ces maladies, quoiqu'il fasse, il ne peut jamais éviter de se contredire ; car celuy qui erre, il faut qu'il en vienne à un certain point où il est jetté necessairement dans la contradiction. Quand saint Paul a dit des faux docteurs, *qu'ils n'entendent ni ce qu'ils disent, ni de quoy ils parlent si affirmativement* : quand il a dit que la fausse science est pleine de *contradictions*, qui est un des sens de cette parole, où il établit *les oppositions de la science faussement nommée* : quand il a dit que l'homme héré- *I. Tim. I. 7.* *Ibid. VI. 20.*

tique, sans vouloir donner ce nom à celuy qui se soumet, & en l'appliquant seulement à celuy qui se trompe dans la foy, *se condanne par son propre jugement*; & qu'enfin tous ceux qui s'opposent à la verité, aprés avoir durant quelque temps *par un malheureux progrés erré & jetté les autres dans l'erreur*, c'est-à-dire aprés avoir ébloüi le monde par de specieux raisonnemens & par une éloquence seduisante, *cesseroient d'avancer, parce que leur folie seroit connüe de tous*: l'Apostre ne vouloit pas les faire lier, ni *prouver juridiquement qu'ils avoient perdu la raison*, & qu'il les falloit interdire. Il vouloit seulement nous enseigner, qu'il y a une lumiere de la verité qui se fait sentir jusques dans l'erreur : que l'erreur ne peut s'empescher de se contredire, de se condanner elle-mesme : qu'il y a une espece d'égarement & de folie, que j'espere vous voir éviter par vostre soumission, mais qui malgré vous se trouvera dans vostre doctrine comme dans toute autre où la verité sera combattuë.

Ad Tit. III. 11.

Ibid. 9.

Cependant vous plaidez la cause de ces errans que Saint Paul condanne par eux-mesmes. Ils n'ont qu'à dire qu'ils ne sont pas des insensez pour fermer la bouche à l'Apostre & à quiconque se servira de sa metode pour la conviction de l'erreur :

prouvez moi qu'il faille me renfermer, qu'il faille du moins m'interdire, ou bien je détruirai tous vos argumens par la ſeule réputation d'homme d'eſprit, que vous n'oſeriez me conteſter.

Mais cette réputation d'avoir de l'eſprit, loin d'excuſer ces grands eſprits qui ſe précipitent eux-meſmes & qui précipitent les autres dans l'erreur : au contraire, c'eſt ce qui les perd. Les grands eſprits, dit ſaint « Auguſtin, les eſprits ſubtils, *magna & acuta* « *ingenia*, ſe ſont jettez dans des erreurs d'au- « tant plus grandes, que ſe fiant en leurs pro- « pres forces, ils ont marché avec plus de « hardieſſe : *in tantò majores errores ierunt,* « *quantò præſidentius tanquam ſuis viribus cucurrerunt.* Il ne faut point les lier ni les renfermer comme vous dites : ce ſont-là des raiſonnemens qui n'ont qu'une fauſſe lueur : il n'y a ſouvent qu'à les laiſſer beaucoup écrire, & étaler les lumieres de leur bel eſprit, pour les voir bientoſt, ou ſe perdre dans les nües & s'éblouïr eux-meſmes comme les autres, ou ſe prendre dans les lacets de leur vaine dialectique.

Ep. 52. ad Maced.

Je le dis avec douleur, Dieu le ſçait : vous avez voulu rafiner ſur la piété : vous n'avez trouvé digne de vous que Dieu beau en ſoi ; la bonté par laquelle il deſcend à nous & nous fait remonter à lui,

vous a paru un objet peu convenable aux parfaits, & vous avez decrié jusqu'à l'esperance, puisque sous le nom d'amour pur, vous avez établi le desespoir comme le plus parfait de tous les sacrifices ; c'est du moins de cette erreur qu'on vous accuse : quiconque la voudra soutenir, ne se pourra soutenir luy-mesme ; il faut que luy-mesme il se choque en cent endroits, ou pour se deffendre, ou pour se couvrir & cacher son foible : & vous venez dire, prouvez-moy que je suis un insensé : & quelquefois, prouvez-moy que je suis de mauvaise foy ; sinon, ma seule réputation me met à couvert. Non, Monseigneur, la verité ne le souffre pas : vous ferez en vostre cœur ce que vous voudrez ; mais nous ne pouvons vous juger que par vos paroles.

II. Sur l'interest propre éternel. *Max. des SS. p. 73. p. 90.*

Vous avez dit, *que Dieu jaloux veut purifier l'amour en ne lui faisant voir aucune ressource pour son interest propre mesme éternel*: vous avez dit, *que l'ame parfaite fait le sacrifice absolu de son interest propre pour l'éternité :* croyez-vous en verité que ces expressions soient indifferentes pour le quiétisme? Molinos a dit, que *c'est à ne considerer rien, à ne desirer rien, à ne vouloir rien, que consiste la vie.* Il a dit que l'*ame autrefois estoit affamée des biens du Ciel, & qu'elle avoit soif de Dieu craignant de le perdre :* mais c'estoit

Voyez Inst. sur les états d'or. liv. 3. p. 73. 74.

autrefois ; & maintenant, quand on eſt parfait, *on ne prend plus de part à la beatitude de ceux qui ont faim & ſoif de la juſtice.* Delà ſont nées ces propoſitions cenſurées par Innocent XI. d'heureuſe memoire : l'ame « ne doit penſer ni à ſalut, ni à récompenſe, « ni à punition, ni au paradis, ni à l'enfer, « ni à la mort, ni à l'éternité. Celuy qui a « donné ſon libre arbitre à Dieu, ne doit « plus eſtre en ſoucy d'aucune choſe : ni de « l'enfer, ni du paradis : il ne doit avoir au- « cun deſir de ſa propre perfection ni des « vertus, &c. Madame Guyon que vous con- « noiſſez, dans ſon Moyen court que vous avez vous-meſme donné à tant de gens depuis qu'il eſt condanné, enſeigne ſur le meſme fondement de Molinos l'indifference à tout bien ou de l'ame, ou du « corps, ou du temps, ou de l'éternité ; in- « difference qui fait entrer l'ame dans les « intereſts de la juſtice de Dieu, juſqu'à ne « pouvoir vouloir autre choſe, ſoit pour el- « le ou pour autre quelconque, que celuy « que cette divine juſtice luy vouloit donner « pour le temps & pour l'éternité. Voilà ce « que diſent les nouveaux myſtiques, & c'eſt ſur cela qu'ils fondent leur deſintereſſement.

Prop. 7. — *Ibid. 12.* — *Ibid. p. 77. 78. 88. 91.*

Vous avez pris Dieu à témoin à la teſte de la premiere lettre que vous m'écrivez, *p. 4.*

que vous n'avez fait vostre livre, que pour confondre tout ce qui peut favoriser cette doctrine monstrueuse : voilà vos propres paroles, *& Dieu*, dites-vous, *qui sera mon juge m'en est témoin.* Je vous demande aprés ces grands & terribles mots; si cette purification de l'amour jaloux qui ne laisse *aucune ressource pour l'interest propre éternel* & qui sacrifie *son interest propre pour l'éternité*, est utile à confondre ou à établir ce desinteressement des faux mystiques que vous-mesme vous appellez monstrueux.

L'interest propre éternel, au simple son des paroles, est un interest qui dure toûjours; y en a-t-il un autre que le salut? *l'interest propre pour l'éternité*, est celuy que nous trouverons sans fin avec Dieu: pourquoy falloit-il enseigner aux faux mystiques que vous vouliez confondre, qu'on pouvoit ou abandonner, ou sacrifier cet interest, sans se laisser à soy-mesme aucune ressource?

1. Lett. p. 39. Vous répondez: *ay-je dit que cet interest subsiste dans l'éternité?* mais s'il ne subsiste pas dans l'éternité, pourquoi l'avez-vous appellé un *interest éternel? Mais ne voit-on pas clairement que l'interest éternel, n'est que l'interest pour l'éternité?* Il est vrai, & c'est aussi ce qui nous convainc, que cet interest que l'on sacrifie pour l'éternité, est celuy qui dure

toûjours: mais, ajoûtez-vous, ne diſons-nous pas *tous les jours que nos idées ſont éternelles?* ainſi l'intereſt propre éternel ſera *un attachement naturel, par lequel on s'intereſſe pour ſoy-meſme par rapport à cette éternité.* Tout cela n'eſt pas veritable; jamais on n'a dit que nos idées, ni comme vous l'expliquez, *que nos penſées* fuſſent éternelles, encore que leur objet puiſſe eſtre éternel. On dit bien que les idées ſont éternelles, en parlant de celles de Dieu : on dit bien que Platon poſe des idées éternelles, parce qu'en effet ce Philoſophe les ſuppoſe telles, ou en Dieu ou en elles-meſmes. Mais aprés tout, à quoy ſervent ces ſubtilitez? ſi vous ne vouliez que confondre *le deſintereſſement monſtrueux* des quiétiſtes, pourquoy le favoriſer en leur montrant *un intereſt propre éternel* à ſacrifier? que voulez-vous qu'on entende naturellement par l'intereſt propre éternel? eſt-on obligé de deviner le ſens forcé autant que nouveau que vous attachez à ces paroles, ou de croire que ce qu'on quitte pour l'éternité, ne devoit pas eſtre éternel? n'aviez-vous point de terme plus propre pour confondre les quiétiſtes, ni de meilleur expedient contre leur doctrine, deteſtable ſelon vous-meſme, que celuy d'entrer dans leurs penſées? car aprés tout, que veulent-ils autre cho-

ſe, ſinon que l'on ſacrifie tout intereſt propre, juſqu'à celuy qui eſt éternel, & qui nous rendra heureux dans l'éternité?

Mais, dites-vous, je me ſuis aſſez expliqué ailleurs: dites pluſtoſt, que ſans jamais vous eſtre expliqué préciſement, comme la ſuite le fera paroiſtre: aprés vous eſtre contredit, comme on vient de voir, ſur ce qui eſt noſtre bien, noſtre récompenſe, noſtre bonheur; & aprés avoir embroüillé par là, permettez-moy ces paroles qui ſont les ſeules préciſes pour exprimer ma penſée, aprés, dis-je, avoir embroüillé ce que vous ne voulez pas taire, & ce que vous n'oſez dire à découvert; un petit mot qui ſort naturellement une & deux fois, fait ſentir ce qu'on a dans le fond de l'ame, & ce qui fait tout l'eſſentiel d'un ſyſtéme.

C'eſt en vain que pour derniere reſſource, vous me dites que j'ay avoüé dans Albert le grand *l'intereſt propre éternel*, au
4. Lett. p. 21. ſens que vous l'entendez. *Vous avez reconnu vous-meſme*, ce ſont les paroles que vous m'adreſſez, *dans les paroles de cet auteur un intereſt éternel qui ne ſubſiſte point dans l'éternité:* moy, Monſeigneur, je l'ai reconnu? vous marquez l'endroit à la marge, c'eſt à la page CXXXVIII. de ma Préface que je vous ay fait cet aveu: qui ne le croiroit? & cependant, permettez-moy de le dire, il n'eſt pas

vrai : c'eſt tout le contraire, puiſque j'ay dit en termes exprés à la page que vous citez, que ſelon Albert le grand, *le parfait amour, qui eſt celui de la charité, ne cherche aucun intereſt, ni paſſager ni éternel, pour y mettre ſa fin derniere, comme l'ont expliqué tous les Docteurs*, c'eſt-à-dire, comme vous voyez, qu'il ne s'arreſte pas finalement, *ultimatè*, aux biens vraiment éternels que propoſe l'eſperance chrétienne ; mais qu'il les rapporte à la gloire de Dieu, qui eſt auſſi le ſentiment que j'avois montré dans tous les Docteurs.

Préf. pag. cxxxviii.

Préf. pag. xxxvi. & ſuiv.

Préf. xxxvj. & ſuiv.

Voilà comme j'ay reconnu voſtre prétendu amour naturel, en le combattant. Vous ne ceſſez de m'imputer de pareilles choſes auſquelles je ne ſonge pas, & il faudra bien dans la ſuite en remarquer quelques-unes. Au reſte, je n'empeſche pas que vous ne tiriez d'Albert le grand ce que vous voudrez ; mais ſans entrer à préſent dans cette diſcuſſion qui ne vous ſera point avantageuſe, il me ſuffit de vous dire qu'il faut bien que vous eſperiez peu de choſe de cet auteur ; puiſque pour le faire valoir, vous feignez un conſentement de mon coſté en voſtre faveur contre mes propres paroles.

Voilà donc voſtre intereſt propre éternel, voſtre intereſt propre pour l'éternité, manifeſtement favorable aux quiétiſtes que

vous aviez, dites-vous, dessein de confondre. Passons outre. Vous apportez une solution surprenante à l'objection qu'on vous a faite, tirée de S. Anselme, de saint Bernard, de Scot, de Suarez, de Silvius, & des autres Docteurs de l'école, sur l'interest propre. On vous a montré que tous ces auteurs employoient ce terme *d'interest propre* pour l'objet de l'esperance chrétienne, qui sans doute est surnaturel & un effet de la grace; par consequent, qu'entendre par-là une affection naturelle, c'étoit une heresie formelle. A cela vous répondez seulement : Mais à quoy servent » ces grandes figures? il ne s'agit ici ni de » COMMODUM ni D'UTILITAS dont ces » auteurs ont parlé; il s'agit d'interest pro» pre, qui est un terme françois qu'ils n'ont » jamais employé. Les Scolastiques, ajoûtez» vous, n'ont écrit qu'en latin; il est donc » inutile de les citer sur un mot de nostre lan» gue. Ils n'ont donc jamais pû autoriser le » terme d'interest pour signifier le salut mes» me. Mais pourquoy donc alleguez-vous pour le soutenir Albert le grand, qui n'a pas écrit en françois non plus que les autres? c'est, Monseigneur, que vous sçavez que les mots latins, sur tout ceux qui sont consacrez par un usage si commun & si solennel, ont des termes qui leur répon-

Préf. p. xci.

1. Lett. p. 19.

Ibid. p. 31.

dent en françois parmi les theologiens qui écrivent en cette langue. Mais quel autre terme avoit noſtre langue pour ſignifier *commodum proprium*, que celuy de propre intereſt? pour moy je n'en ſçais point d'autre, & j'avois pris la liberté de vous le repreſenter dans ma Préface. Bien plus, pour en venir aux auteurs françois, j'y ay produit ſaint François de Sales, qui ſuivant les notions de l'école, a repeté tant de fois que l'amour d'eſperance, qui a noſtre bien & noſtre bonheur pour ſon objet propre & eſſentiel, *eſt vraiement amour, mais amour de convoitiſe & intereſſé*; & aprés: *noſtre intereſt y tient quelque lieu*: tout au contraire de la charité, *laquelle*, dit ce ſaint, *eſt une amitié & non pas un amour intereſſé*, parce que ſon principal objet eſt de regarder Dieu comme bon en ſoy, & non pas comme bon pour nous. D'où a-t-il pris ce mot d'intereſt, par où il établit la difference eſſentielle entre l'eſperance & la charité, ſi ce n'eſt dans les notions de l'école? il a donc crû comme tous les autres, que le langage latin de l'école, en autoriſant le *commodum* attribué à l'eſperance chrétienne, autoriſoit le terme françois d'intereſt, qui luy répond ſi préciſement & ſans aucune ambiguité; autrement on pourroit dire de meſme, que le Concile de Nicée ni celuy d'E-

p. xlvii. l.

phese, n'ont pas autorisé le *Consubstantiale* ni le *Deipara* des latins, parce qu'ils ont parlé grec. Que diriez-vous, Monseigneur, si je répondois à tant de passages que vous alleguez pour vostre affection & interest naturel, que les auteurs que vous produisez ont écrit en latin, & que dés-là on ne doit avoir aucun égard à leur autorité ? vous me blasmeriez avec raison comme un chicaneur : & vous ne voulez pas qu'on s'étonne de vos vaines subtilitez & des minuties où vous voulez réduire nostre question ?

Ibid. p. 21. » Les seuls auteurs, dites-vous, qu'on peut » consulter pour l'usage de ce terme fran- » çois sur les choses de piété, sont les auteurs » de la vie spirituelle, les plus approuvez de » l'église, qui ont écrit en nostre langue, ou » qu'on a traduits en nos jours ; & c'est par » les exemples tirez de ces auteurs, que la » question est pleinement decidée. Mais comment est-elle decidée ? apportez - vous un seul exemple par où vous montriez que le terme *d'interest* ou *d'interest propre,* soit consacré dans nostre langue à signifier une affection naturelle, deliberée & non vicieuse ? vous n'en apportez pas un seul ; on vous en avoit pourtant prié : on s'estoit plaint que vous vouliez nous faire trouver de nouveaux mysteres dans nostre langue, qui nous estoient *inconnus*, quand vous disiez que l'affection

Préf. p. xiii. xlix.

l'affection naturelle indeliberée & non vicieuse; chose qui est hors d'usage, & que vous avez tant de peine à nous faire entendre, avoit son terme consacré parmi les auteurs François dans celuy d'interest ou d'interest propre. On vous avoit demandé: *mais qui a fixé ce langage? quelque auteur a-t-il defini l'interest propre en ce sens?* on vous avoit averti que le terme d'interest dans nostre langue *étoit déterminé par le sujet, & devenoit ou bas ou relevé ou indifferent par ce rapport.* Il y a un noble interest, il y a un interest bas & sordide. On s'estoit plaint à vous-mesme que sur ces ambiguitez du mot d'interest, sur lequel roule de vostre aveû propre, tout le systême de vostre livre; en avoûant que vous n'aviez rien expliqué, vous disiez pour toute réponse, *que vous aviez supposé que tout le monde vous entendoit, & prendroit ce terme comme vous.* Mais c'estoit tres-mal supposé, puisqu'on vous montroit par vous-mesme, que dans le livre des Maximes des saints, vous aviez pris ce terme en deux divers sens, & que vous-mesme vous en demeuriez d'accord. C'est à quoy il falloit répondre: mais, Monseigneur, vous vous taisez. Pour toute réponse vous continuez à supposer ce qu'on nous conteste: & vous ne voudrez pas qu'on vous dise que ce

Ibid.

Préf. p. xII. xlix.

n'eſt pas ſatisfaire aux doutes qu'on vous propoſoit ; mais vouloir éblouïr le monde par une feinte réponſe, où vous laiſſez toûjours à coſté les objections déciſives.

Vous direz peut-eſtre, que c'eſt donc icy tout au plus une diſpute de mots ; mais cela n'eſt pas. Car, je vous prie, revenons à l'origine : vous ne faiſiez voſtre livre que pour confondre les excés énormes des quiétiſtes : vous les aviez veûs dans Molinos & dans Madame Guyon : vous y aviez veu l'abandon & l'indifference juſqu'à ſe deſintereſſer abſolument pour le ſalut, en éteindre le deſir & y renoncer ; ſi vous les vouliez combattre, falloit-il les favoriſer en leur accordant tout ce qu'on vient de repreſenter ſur l'intereſt propre éternel ? falloit-il induire à erreur tous les lecteurs, faute d'avoir voulu expliquer ce qui portoit dans les eſprits un ſens ſi pernicieux par ſa propre & naturelle ſignification ? falloit-il imaginer dans noſtre langue des myſteres que perſonne ne connoiſt parmy nous ? Ce ſont là des mots, ſans doute : car auſſi s'explique-t-on autrement que par des mots ? mais enfin, en pouviez-vous trouver de plus forts pour autoriſer le quiétiſme dans voſtre livre des Maximes ? & ſi l'on répond que vous vous eſtes du moins aſſez expliqué dans voſtre In-

ſtruction paſtorale, vous ſçavez bien que non, puiſque vous nous déclarez expreſſément dans vos lettres, que vous ne pretendez nullement vous retracter. Ainſi vous voulez toûjours laiſſer en honneur un livre, qui viſiblement ne fait qu'envelopper le quiétiſme; pour ne pas dire, que voſtre Inſtruction paſtorale ne fait qu'ajoûter, non-ſeulement ambiguité à ambiguité, mais encore tres-expreſſément erreur à erreur.

Permettez-moy de parler de meſme de voſtre perſuaſion reflechie. *Vous dites que je n'oublie rien pour fortifier cette objection principale : vous avez ſoin,* me dites-vous, *d'arranger à voſtre mode mes paroles pour l'impreſſion que vous deſirez qu'elles faſſent.* Pour moy je n'entends point toutes ces fineſſes, & je ne ſçay que prendre les mots dans leur ſignification ſimple & naturelle. J'ay rapporté ces paroles : *l'ame eſt invinciblement perſuadée qu'elle eſt reprouvée de Dieu ;* & ces autres où vous accordez que la *conviction eſt invincible.* Je dis que ces termes, *perſuaſion* & *conviction*, regardent naturellement l'eſprit & la partie haute de l'ame. C'eſt autre choſe de s'imaginer eſtre Roy, & autre choſe d'en eſtre convaincu : & les termes de perſuaſion & de conviction, ſont nez pour expliquer l'acquieſcement de l'eſprit. Quand on y ajoûte que la per-

III. De la perſuaſion réfléchie. *1. Lett. p. 33.*

Préf. p. xix.

ſuaſion comme la conviction eſt invincible., on les regarde comme l'effet d'une inévitable & certaine demonſtration. Vous ſçavez bien dire maintenant à toutes les pages, qu'on s'imagine ſa perte éternelle: quand vous compoſiez voſtre livre, ignoriez-vous ces termes qui viennent ſi naturellement ſur la langue, quand il s'agit d'exprimer les imaginations d'un cerveau mal affecté, de quelque coſté que lui vienne cette impreſſion? mais vous ne vous contentez pas d'employer les termes de conviction & de perſuaſion, qui ſont ceux par où l'on explique le conſentement de la partie raiſonnable : vous y adjouſtez que cette perſuaſion eſt *reflechie :* que voulez-vous qu'on entende, ſinon qu'elle eſt confirmée par la reflexion, & enfin qu'elle y
p. 34. 35. » eſt conforme? Mais dites-vous, je n'ay jamais dit que cette perſuaſion conſiſtaſt préciſément dans les actes reflechis de l'entendement, & c'eſt de quoy il eſt queſtion; ſi je l'ay nommé reflechie, c'eſt ſeulement pour exprimer que les reflexions la cauſent par accident & en ſont l'occaſion : comme on dit qu'un homme ſage & reglé a des plaiſirs raiſonnables, quoy-que les plaiſirs ſoient par leur nature des ſenſations qui ne ſont ni raiſonnables, ni intellectuelles. Je ne ſçay comment il arrive que

vos exemples se tournent tous contre vous. Ces plaisirs que vous appellez *raisonnables*, quoyqu'ils ne soient ni raisonnables, ni intellectuels, sont reglez, sont commandez, sont du moins approuvez par la raison, la suivent & luy sont conformes ; ainsi vos convictions, vos persuasions sont conformes à la reflexion : elle les approuve ; & aprés tout, sans tant rafiner, n'aviez-vous point de meilleurs termes pour confondre ceux qui livrent les ames parfaites à leur desespoir par une invincible & convaincante persuasion, que d'y adjouster avec cela qu'elle est reflechie ? Je ne veux point encore vous presser par les autres malheureuses circonstances de cette conviction. Je ne vous dis pas qu'elle est suivie d'un sacrifice absolu, d'un acquiescement avec l'avis, raisonné sans doute & bien reflechi, d'un directeur, à sa juste condannation du costé de Dieu : je laisse à present toutes ces choses. Je vous demande seulement à quoy servoit pour confondre les quietistes dont vous vouliez combattre les prodigieux excés, de dire que leur conviction, leur persuasion estoit reflechie ? par où vouliez-vous que l'on devinast que c'estoit à cause que les reflexions la *causent par accident & en sont l'occasion ?* ne sentez-vous pas de combien de phrases ont besoin vos ex-



pressions, pour y couvrir & envelopper l'erreur qu'elles monstrent? que ne parliez-
Max. des SS. p. 194. vous naturellement? quand vous avez dit que les ames contemplatives sont privées *de la veüe sensible & reflechie de Jesus-Christ*, vouliez-vous dire seulement que la reflexion *causoit cette veüe par accident, & qu'elle en estoit l'occasion*, ou bien que c'estoit un vray acte reflechi? On ne l'entend pas autrement, & à moins de donner la gesne à vos paroles, on ne pouvoit prendre en un autre sens vostre conviction, vostre persuasion reflechie. Mais, dites-vous, j'avois assez expliqué que ces persuasions, ces convictions n'estoient pas intimes mais apparentes. Ne voyez-vous pas que c'est-là ce qui augmente la difficulté? le malheureux Molinos & ses disciples que nous découvrons tous les jours, lors qu'ils se livrent aux horreurs qu'on n'ose nommer, ne croyent-ils pas que leurs crimes ne sont qu'apparens, & que leur consentement n'est pas intime? cependant parce qu'ils agissent avec reflexion, vous ne pouvez vous empescher de les condanner: pourquoy donc ne craignez-vous pas de leur preparer des excuses, & de poser les principes dont se tirent leurs detestables con-
Préf. p. xxi. Troisi. écrit pag. 114. sequences? On vous a fait cette réponse sur vos expressions de persuasion apparen-

te & non intime : pourquoy n'y dites-vous rien dans vos quatre lettres, si ce n'est à cause qu'elle est poussée jusqu'à la démonstration la plus évidente ?

IV. Sur la bonne foy, & encore sur le terme de réflexion.

Vous accusez donc, direz-vous, ma bonne foy, si vous refusez de me croire sur l'explication de mes paroles. Je vous demande à mon tour : pretendez-vous accuser ma bonne foy, quand vous dites si souvent dans une de vos réponses des plus sérieuses : *que les Docteurs & les Universitez se doivent donner de garde d'un Prélat, qui par un profond artifice, par des détours captieux, par des travaux souterrains, par de beaux-semblans & des paroles flateuses, machine la ruine entiere des notions communes de l'école ?* en passant est-ce là ce que vous appellez, *ne répondre aux insultes que par des raisons ?* Mais laissons ces traits d'esprit si souvent repetez dans vos écrits, que vous appellez des raisons & non des insultes : laissons tous les airs de moderation & de douceur qui ne sont que dans les paroles : ne perdons point le temps à nous accuser ni à nous deffendre sur ces inutiles discours : daignez seulement penser en vous-mesme, si vous pretendez accuser ma sincerité par tant d'artifices & de détours captieux que vous m'imputez ? Pour moy, Monseigneur, si les choses sont véritables,

Resp. ad Sum. p. 9. 12. &c.

1. Lett. p. 4.

je ne me plains point des paroles : & je conclus seulement que vous devez me faire la mesme justice sans vous fascher, si je suis contraint de découvrir les sens forcez & insoûtenables que vous donnez à vos expressions, laissant à Dieu le jugement de vos secrettes pensées.

Ce que je tasche de faire, c'est de n'entendre dans vos paroles, que ce qu'elles portent pour ainsi dire sur le front. Vous vous sauvez en disant que la conviction & la persuasion ne sont pas intimes, quoiqu'invincibles. Mais qu'est-ce, selon vos principes, qui les empesche d'estre intimes, sinon qu'elles sont reflechies ? voici vos paroles : *une ame est invinciblement persuadée d'une persuasion reflechie, & qui n'est pas le fonds intime de la conscience, qu'elle est justement reprouvée de Dieu* : vous le voyez, Monseigneur : ce qui l'empesche d'estre *l'intime de la conscience*, c'est qu'elle est reflechie. C'est vous-mesme qui dites encore, que l'ame ne perd jamais l'esperance *dans la partie superieure, c'est-à-dire dans ses actes directs & intimes.* C'est donc vous qui definissez la partie superieure par les actes qui ne sont pas reflechis ; qui sont ceux qu'on nomme directs, parce qu'ils vont tout droit à l'objet sans se retourner sur eux-mesmes. C'est vous encore qui dites

Max. p. 87.

Ibid. p. 90.

ailleurs, que les actes reflechis sont ceux « *Ibid. p. 122.*
qui se communiquent à l'imagination & «
aux sens qu'on nomme la partie inferieu- «
re, pour les distinguer de cette operation «
directe & intime de l'entendement & de «
la volonté qu'on nomme partie superieu- «
re. C'estoit donc la reflexion qui faisoit «
alors la partie basse de l'ame, dont les actes par consequent n'estoient pas *le fonds intime de la conscience*. Si vous vous estes avisé depuis, que c'estoit-là une erreur également opposée à la theologie & à la philosophie; si vous avez reconnu dans vostre Instruction pastorale, *que la partie inferieure est incapable de reflechir*, & que la reflexion est l'ouvrage de la raison mesme & de la plus haute partie de nostre ame: on ne pouvoit pas deviner que vous changeriez d'avis, & on ne pouvoit excuser l'erreur qui excluoit de l'intime de la conscience ce qui estoit reflechi. *Inst. past. p. 28.*

On avoit donc découvert cette erreur énorme qui vous faisoit joindre en mesme temps dans une mesme ame l'esperance & le desespoir: vous accordiez la premiere, avec l'acte reflechi qui faisoit succomber à l'autre; on pouvoit succomber de mesme à la tentation d'infidelité en gardant la foy; il n'estoit pas plus difficile d'accorder les autres vertus avec leur contrai-

re, & cette funeste séparation de l'ame d'avec elle-mesme portée jusqu'à ces excés, malgré que vous en eussiez, laissoit tout Molinos en son entier.

V. Sur la rétractation.

Encore un coup, Monseigneur, il ne sert de rien à l'église, que vous ayez renversé depuis dans vostre Instruction pastorale les fondemens de vostre livre des Maximes des saints : puisque vous voulez toûjours autoriser le livre où vous enseignez de si visibles erreurs. D'ailleurs on vous a fait voir que vos explications ne sont pas meilleures que vostre texte, & tout le monde a bien remarqué que vous n'avez pas répondu à la centiéme partie des difficultez que je vous propose. On vous a fait voir aussi, que mesme en vous retractant, non seulement vous ne voulez pas le faire paroistre, mais encore que vous ne faites que changer d'erreur. La pluspart des partisans de vos sentimens, refusent les explications de vostre Instruction pastorale ; & vous sçavez, Monseigneur, que parmi ceux qui à quelque prix que ce soit ont entrepris de vous soutenir, le nombre n'est pas petit de ceux qui estiment que vous vous estes condanné vous-mesme en substituant à vostre texte un sens si visiblement étranger. Vous sçavez aussi-bien que nous, combien il est dangereux de recevoir ces sortes d'explications for-

Pref. 2. p. p. lxxxii.

Ibid.

cées qui corrompent la pureté de la foy, en donnant lieu aux theologiens de hasarder tout ce qu'il leur plaist, dans l'esperance de sauver tout par des distinctions. C'est, Monseigneur, l'état où vous nous mettez par vos interests éternels, par vos convictions & persuasions reflechies, & par vos autres expressions semblables, & vous voudriez qu'on se tust dans de tels excés, ou qu'on les accusast mollement & avec de foibles paroles? & quand on dit qu'en les relevant avec la force qu'éxigeoit de nous un si grand besoin de l'église, on n'a fait que prester à la verité les expressions qu'elle demande, vous vous plaignez qu'on vous persecute & qu'on vous opprime; Dieu jugera entre nous, & nous appellons à témoin le ciel & la terre.

VI. Sur le sacrifice absolu, & sur les dernieres épreuves.

Que dirons-nous maintenant, quand nous entrerons dans le sacrifice que vous nommez absolu? en voicy le cas. Vous avoüez qu'on offre à Dieu un sacrifice conditionel, lors qu'on luy dit: *mon Dieu, si par impossible vous me vouliez condamner aux peines éternelles de l'enfer sans perdre vostre amour, je ne vous en aimerois pas moins.* Voilà selon vous le sacrifice conditionel: & qu'est-ce encore selon vous que *le sacrifice absolu?* c'est lorsque le cas impossible *paroist possible & réel.* Il s'agit donc precisément du

Max. des SS. p. 87. p. 90.

mesme objet dans les deux sacrifices, avec cette seule difference, que ce qui paroist impossible dans le premier, paroist possible & réel dans l'autre. mais enfin ce qui paroist maintenant réel, c'est ce qui auparavant paroissoit impossible: c'est donc precisément le mesme objet, le mesme salut éternel que l'on sacrifie, & vous ne pouvez échaper cette consequence. On dira, cela n'est pas clair: on peine un peu à l'entendre. Je suis fasché, Monseigneur, que vous ayez voulu mettre la pieté dans des choses si alambiquées: mais enfin en les prenant comme il vous a plû de les proposer, on n'en peut pas demonstrer plus certainement les contradictions.

2. Lett. p. 30. Vous répondez cependant avec les mesmes subtilitez, que *la persuasion est l'occasion & le fondement du sacrifice: mais que le sacrifice ne doit jamais tomber precisément sur l'objet de la persuasion.* Sur quoy tombera-t-il donc? qu'est-ce qu'on croit maintenant réel, sinon ce qu'auparavant on avoit crû impossible? ce sont vos propres paroles. Mais qu'est-ce que jusqu'alors on avoit crû impossible? c'est que l'ame juste pust estre privée de la vision de Dieu, & sujette à des peines éternelles? c'est donc-là precisément ce qu'on croit réel: on sacrifie absolument son éternité bienheureuse: on

consent véritablement à estre privé de la presence de Dieu, & à souffrir les feux éternels : & avec cela on a l'esperance : quand est-ce qu'on se recriera si on dissimule de telles erreurs ?

Il ne sert de rien de répondre : *cette accusation est affreuse : vous m'accusez d'avoir enseigné le desespoir & de n'ozer le dire ; d'insinuer l'impieté, & de la desavouer ensuite pour la couvrir avec hypocrisie. voilà sans doute un endroit où il faudroit m'accabler par mes propres paroles.* Qui ne sent à tous ces détours qu'on est pressé par la verité, & qu'on ne travaille qu'à la noyer dans un deluge de grandes paroles ? Voici celles de vostre livre : *on croit réel ce qu'on croyoit impossible :* autrement : *le cas impossible paroist réel :* or ce qu'on croyoit impossible, c'est qu'une ame juste fust privée de Dieu & soumise à des peines éternelles : voilà donc ce qu'à present on croit réel, & ce qui compose le sacrifice absolu, qui par consequent n'a point un autre objet que le sacrifice conditionnel : *cela est affreux*, direz-vous ; *c'est m'accuser d'enseigner le desespoir & ne l'ozer dire : d'insinuer l'impieté & de la desavoüer : ce qui seroit une hypocrisie.* que vous diray-je ? est-ce ainsi, encore une fois qu'on se deffend contre un fait certain ? quoy-qu'il en soit, il est vray que vous vous cachez à

4. Lett. p. 26.

vous-mesme les excés de vostre doctrine. Laissons les termes odieux dont vous vous servez contre vous-mesme : si la tache vous en paroist si honteuse, vous sçavez comment on l'efface ; & par un aveu sincere de la verité, vous nous ferez dire avec joye ce que nous avons toûjours desiré ; que vostre erreur n'estoit pas un dessein formé ; mais un éblouissement de peu de durée.

VII. Sur la résignation & l'indifference.

A cela vous n'avez plus aucune ressource, que d'en appeller toûjours au P. Surin ou mesme à saint François de Sales. Mais avant que d'y estre receu, ne falloit-il pas vous purger d'avoir tronqué les passages du P. Surin, & d'en avoir osté les mots essentiels que j'ay remarqué dans ma Preface, & dans mon cinquiéme écrit : & pour saint François de Sales, il falloit aussi satisfaire à l'objection qu'on vous fait, que le chapitre de la résignation & de l'indifference chrestienne dont vous faites par tout vostre fondement, se tournent contre vous, dés qu'il est constant qu'elles ne regardent que les évenemens de la vie & la dispensation des consolations ou des secheresses, sans avoir le moindre rapport au salut, à la perfection, aux merites, aux vertus, ni au desir naturel ou surnaturel que vous pretendez qu'on peut avoir ou n'avoir pas de toutes ces choses.

p. ecr. *p. 173. &c.* *Avert. pag. 27.*

C'est icy qu'il falloit répondre par *ouï* & par *non*, selon la méthode que vous proposez. Il auroit passé pour avoüé, que ni la résignation ni l'indifference dont vous faisiez vostre fondement, sont inutiles à vostre sujet ; & ainsi que vous ne faites qu'éblouïr le monde par l'autorité d'un grand nom, quand vous alleguez saint François de Sales pour une résignation & pour une indifference dont il est bien constant qu'il ne parle point.

Il en seroit arrivé autant, si vous estiez demeuré d'accord, comme on vous l'avoit proposé, que le Saint que vous citez tant, *Ibid.* n'a jamais connu de charité, que celle qui est une vraye amitié & un amour réciproque entre Dieu & l'homme : ce qui confond vostre erreur quand vous voulez separer si absolument des choses inseparables. Mais sans pointiller davantage & sans repeter de nouveau ce qu'on a dit cent & cent fois : les auteurs que vous ne cessez de citer comme ayant dit tout ce que vous dites, ont-ils dit qu'il ne restoit aucune ressource aux ames parfaites pour leur intérest éternel ? qu'on sacrifiast l'intérest propre pour l'éternité ? ont-ils dit que par un acte reflechi on fust invinciblement persuadé, convaincu, de sa juste reprobation, de sa juste condannation du costé

de Dieu? ont-ils dit qu'il n'estoit plus ques-
p. 88. 90. 91. tion *de dire le dogme de la foy* à une ame outrée, *ni de raisonner avec elle, parce qu'elle est incapable de tout raisonnement?* ont-ils dit
Rom. XII. 1. qu'une ame sainte ait perdu *le culte raisonnable*, qui selon saint Paul, *accompagne le sacrifice de la nouvelle alliance: rationabile obsequium?* si vous voulez qu'elle soit folle au pied de la lettre, cessez de nous la donner comme le modele d'un amour qui se purifie dans les dernieres épreuves: si vous luy laissez la raison, & la raison éclairée par la foy, ne la rendez pas *incapable* d'un sage raisonnement ni des maximes de l'évangile.

VIII. Sur la parfaite sécurité de Moyse & de S. Paul dans les desirs qu'ils faisoient par impossible.

Pour entrer un peu dans le fonds par les endroits les plus décisifs comme les plus clairs, j'ay encore une demande à vous faire. Saint François de Sales & les autres, & pour aller à la source, Moyse & saint Paul, quand ils disoient; l'un, *ou pardonnez*
Exod. XXXII. 32. *à ce peuple, ou effacez-moy du livre de vie:* & l'autre: *je desirois d'estre anathême pour mes*
Rom. IX. 3. *freres:* croyoient-ils, l'un qu'en effet il seroit anathéme, & l'autre qu'il perdroit la vie éternelle? croyoient-ils, comme dit
Heb. VI. 10. saint Paul, que Dieu fust *injuste*, & capable *d'oublier* leur justice ou leurs *bonnes œuvres?* ou qu'un Dieu si juste & si bon voulust sacrifier leur éternité au salut des Juifs? répondez

répondez ce que vous voudrez : je ne me donne pas la liberté de vous demander par écrit un *oui* ou un *non :* ce ton de maiſtre ne me convient pas : mais répondez-vous à vous-meſme ; ſaint Auguſtin a-t-il tort de dire, que Moyſe eſtoit de ce coſté-là en une pleine ſecurité ? *ſecurus hoc dixit ?* n'en doit-on pas autant penſer de S. Paul ? S. Chryſoſtome s'eſt-il trompé, en diſant qu'il ne procedoit que par impoſſible, & que dans le fond de ſon ame il ſçavoit bien que Dieu loin de l'éloigner de ſa preſence, luy aſſeuroit d'autant plus ſon éternelle union, qu'il ſembloit en quelque façon l'abandonner pour l'amour de luy ? s'ils avoient cette aſſeurance dans leur cœur ; s'ils ne pouvoient pas ne la point avoir ſans blaſphemer ; donc ils accordoient parfaitement dans le meſme acte l'abandon conditionel & par impoſſible de l'éternité bienheureuſe avec l'eſperance actuelle & le deſir inſeparable de la poſſeder.

q. in Exod. cap. 147. Serm. 88. edit. Bened. de verb. Eu. n. 24. Préf. p. 210. Hom. 10. in Rom.

Qu'ainſi ne ſoit, je demande encore, ſi ce que Moyſe & ſaint Paul ont ſacrifié au ſalut de leurs freres ſelon l'interpretation de ſaint Chryſoſtome, eſtoit une choſe que ces hommes divins deſiraſſent ou non ? s'ils ne la deſiroient pas, le ſacrifice eſtoit leger : ſi au contraire ils la deſiroient de tout leur cœur, & que ce deſir imprimé

jusques dans leur fond fust invincible & inalterable, que devient ce raisonnement que vous tournez en cent manieres differentes? *comment peut-on par le desir de la beatitude, desirer de pouvoir renoncer à la beatitude mesme?* ne sentez-vous pas l'équivoque, & qu'en effet on ne peut jamais veritablement & absolument desirer de pouvoir ce qui répugne, comme on va voir, à la nature de la volonté? Il ne faut donc point tant chimeriser, & encore moins faire consister la pieté dans ces chimeres.

3. Lett. p. 14.

IX.
Principes de S. Augustin sur la beatitude naturelle & surnaturelle.
De Tim. 13. 8.

Voici le principe inébranlable de S. Augustin que personne ne revoqua jamais en doute: la chose du monde la plus veritable, la mieux entenduë, la plus éclaircie, la plus constante: *tam illa perspecta, tam examinata, tam eliquata, tam certa sententia:* c'est non-seulement qu'on veut estre heureux, mais encore qu'on ne veut que cela, & qu'on veut tout pour cela: *quod omnes homines beati esse volunt, idque unum ardentissimo amore appetunt, & propter hoc cætera quæcumque appetunt.* c'est, dit-il, ce que crie la verité, c'est à quoy nous force la nature; *hoc veritas clamat, hoc natura compellit:* c'est ce qui ne peut nous estre donné que par le seul createur: *crator indidit hoc:* ainsi quel que soit cet acte où l'on suppose qu'on voudroit pouvoir renoncer à la beatitude,

si c'est un acte humain & veritable on ne le peut faire que pour estre heureux : ou le principe de saint Augustin est faux ; ou on l'emporte contre la nature, contre la verité, contre Dieu mesme.

Mais il parle, dites-vous sans cesse, d'un instinct *aveugle ?* point du tout : écoutez-le bien : on ne peut pas, dit ce Pere, desirer ce qu'on ne sçait point : *nec quisquam potest appetere, quod omninò quid vel quale sit nescit :* on ne peut pas ignorer ce qu'on sçait qu'on veut ; & puis qu'on sçait qu'on veut la vie bienheureuse : *nec potest nescire quid sit, quod velle se scit ;* il s'ensuit que tout le monde connoist la vie bienheureuse : *sequitur ut omnes beatam vitam sciant.* 1. Lett. p. 14. 2. p. 15. 16. &c.

Vous répondez par tout, que cela est vray de la beatitude naturelle, & non pas de la beatitude surnaturelle : mais qu'importe, puis qu'il demeure toûjours veritable, selon le principe de S. Augustin, qu'on ne peut se desinteresser jusqu'au point de perdre dans un seul acte, quel qu'il soit, la volonté d'estre heureux, pour laquelle on veut toutes choses ? S. Augustin passe plus outre : & comme il est impossible selon la nature de rien vouloir sans le vouloir pour estre heureux, il est autant impossible à la charité de rien vouloir que pour joüir de Dieu, puisque la definition de la chari-

Lib. 3. de doct. ch. cap. 10.

» tè, c'est d'estre un mouvement pour en
» joüir, & en joüir pour luy-mesme: *motus*
» *animi ad fruendum Deo propter se ipsum.*

Resp. ad Sum. p. 32. 33.

Vous vous tourmentez pour nous faire accroire que ce n'est pas la charité proprement dite, que S. Augustin veut ainsi definir: vous errez; vous ne pouvez soustenir cette réponse, puisque vous adjoustez aussitost aprés, que ce mot *frui propter se*, joüir de Dieu pour l'amour de luy, exclut tout égard vers nous. Mais S. Augustin retombe sur vous en vous disant: point du tout: au

Lib. 1. de doct. ch. cap. 29.

» contraire; Dieu veut que nous l'aimions,
» non par le desir qu'il a d'avoir de nous quel-
» que chose, mais afin que ceux qui l'aiment
» reçoivent de luy le bien & la récompense
» éternelle, qui n'est autre que celuy qu'ils
» aiment: *non ut sibi aliquid, sed ut iis qui diligunt æternum præmium conferatur, hoc est ille quem diligunt.* tel est donc le dessein de Dieu quand il nous inspire la charité: telle est sa fin, à laquelle si nous manquons à nous conformer dans quelque acte que ce soit, la charité n'y est pas.

Cent passages de saint Augustin prouveroient cette verité: vous le sçavez; mais que serviroit de vous prouver ce que vous avoüez vous-mesme? c'est vous-mesme qui nous asseurez: qu'on ne *doit jamais estre indifferent & sans desir sur le salut éternel.*

Inst. past. p. 23.

ſi l'on n'eſt jamais *ſans ce deſir*, on l'a toûjours, on l'a en tout acte : & un peu aprés : *on n'a qu'à lire ce que j'ay dit de la neceſſité* pag. ſuiv. *où nous ſommes de nous aimer toûjours nous-meſmes : toûjours* ; c'eſt donc en tout acte, comme diſoit ſaint Auguſtin : & aprés : « peut-on s'aimer ſans ſe deſirer le ſouverain bien qui eſt l'unique neceſſaire : & « ailleurs : ſaint Auguſtin ſuppoſe dans l'homme « p. 47. me une tendance continuelle à ſa beatitude « qui eſt la joüiſſance de Dieu : & vous « adjouſtez qu'on n'en doit jamais diſconvenir « : dites tant qu'il vous plaira, que c'eſt-là une tendance indeliberée ; elle en eſt donc d'autant plus inévitable. vous la ſuppoſez continuelle, elle ne ceſſe donc dans aucun acte. cette tendance continuelle ſelon vous eſt une tendance à la joüiſſance de Dieu, au ſeul neceſſaire, prenez-le comme vous voudrez : ou voſtre diſcours n'a aucun ſens, ou c'eſt un point fixe, qu'il n'eſt non plus poſſible à la charité de n'avoir point le deſir de joüir de Dieu, qu'à la nature, de ne pas vouloir eſtre bienheureuſe, continuellement, en tout acte, ſans interruption.

Ainſi vous vous combattez vous-meſme dans l'explication que vous donnez à vos ſuppoſitions impoſſibles. vous ſuppoſez *qu'on y veut pouvoir renoncer à la beatitude.* 3. Let. p. 14.

mais comment concevez-vous qu'on veüille pouvoir ce qu'on ſent dans cet acte meſme qu'on ne peut pas, & ce qui répugne à l'eſſence de la volonté par la nature, & à l'eſſence de la charité par la grace? Moyſe, ſaint Paul, ſaint François de Sales, tous ceux qui ont jamais fait les ſuppoſitions impoſſibles dont vous tirez de ſi fauſſes conſequences, ont ſceu tous en les faiſant, qu'elles eſtoient impoſſibles: ils les ont faites dans une pleine ſecurité qu'il n'en ſeroit rien: *ſecurus hoc dixit*. malgré que vous en ayez, c'eſtoient-là de pieux excés, comme les appelle ſaint Chryſoſtome: vous ne deviez pas avoir oublié que ſaint Paul a confeſſé qu'il en avoit ſouvent de tels: *ſive mente excedimus, Deo:* ni que David a reconnu de tels excés: *ego dixi in exceſſu meo.* Je ne parle point icy des amoureuſes extravagances, de l'ivreſſe, des ſages folies que ſaint Bernard & tant d'autres attribuent à la ſainte Epouſe: qu'un ſaint Abbé de ſon temps attribuë à Moyſe & à ſaint Paul ſans craindre de les offenſer: *audi ſanctam inſaniam: dele me de libro vitæ: audi Pauli inſaniam: optabam anathema eſſe.* Ecoutez une ſainte folie: effacez-moy du livre de vie; écoutez la folie de ſaint Paul: je deſirois d'eſtre anathême; telle eſtoit, continue-t-il, l'ivreſſe des

Homil. 15. & 16. ad Rom.

In Cant. ſerm. 7. 73. 79. &c.

Guill. S. Theod. de nat. & dign. am. cap. 3.

Apoſtres aprés la deſcente du ſaint Eſprit : «
il ne vous eſtoit pas permis d'oublier ces grands témoignages, pour me reprocher cent fois d'avoir admis de pieux excés ou d'amoureuſes folies. De tels actes ſont grands ou méritoires; grands, parce qu'ils ne conviennent qu'aux plus grandes ames : méritoires, puis qu'ils partent d'une charité ſi grande, & pour ainſi dire ſi exceſſive, qu'elle ne peut eſtre expliquée que par ces excés. Ne raffinez plus ſur le mot de velleité dont je ne me ſers aprés Photius, que pour faire voir que les actes dont il s'agit n'ont rien de regulier ni d'achevé ou de complet en qualité d'actes, puis qu'on ne peut jamais les avoir ni les exercer, ſans d'un coſté paroiſtre exclure la beatitude, & de l'autre la renfermer en effet. Defaites-vous donc je vous en conjure de ces
« vains raiſonnemens : on peut bien deſirer la *3. Lett. p. 14.*
« poſſibilité d'une choſe impoſſible en d'au-
« tres matieres : mais deſirer de vouloir ce
« qu'il eſt abſolument impoſſible, meſme de
« vouloir ni de deſirer de vouloir en aucun
« ſens, c'eſt ne rien vouloir; c'eſt extrava-
« guer. ce n'eſt pas ainſi qu'il faut entendre les
excés & les tranſports. quand on veut vouloir l'impoſſible connu comme tel, on veut vouloir en effet des contradictions inexplicables: en cela vous avez raiſon : mais quand

vous voulez trouver dans de tels actes la ſeparation de la charité d'avec le deſir d'union, & d'avec la beatitude; vous combattez S. Auguſtin; vous combattez tout ensemble & la nature & la grace; vous combattez ceux que vous louëz, c'eſt-à-dire, ſaint Paul & Moyſe qui ſçavoient bien qu'ils propoſoient l'impoſſible: qui ſacrifiant s'il euſt pû ſe faire ce qu'ils deſiroient, le deſiroient dans le temps & dans l'acte meſme où ils le ſacrifioient. Vous vous combattez vous-meſme, & vous ne voulez qu'éblouïr le monde; ce qu'apparemment vous ne voudriez pas ſi vous ne vous eſtiez ébloüi vous-meſme le premier, par voſtre ſpecieuſe dialectique.

X. Sur les interpretations de S. Gregoire de Nazianze & de S. Chryſoſtome.

Au ſurplus il faut toûjours vous ſouvenir qu'on ne vous accorde, ni que ſaint Jean Chryſoſtome pretendiſt eſtre ſeparé de Dieu & de Jeſus-Chriſt, ni que tous les autres Peres fuſſent d'accord avec luy de la ſeparation qu'il admettoit. On vous a fait voir, que ſaint Paul en ſuivant meſme l'interpretation de ſaint Chryſoſtome deſiroit dans ſon anathême d'eſtre ſeparé, » non pas de la compagnie du Pere celeſte, » mais des biens qui l'accompagnent: il vou- » loit, il attendoit cette compagnie: *συνουσίαν*: » il deſiroit Jeſus-Chriſt, c'eſt-à-dire de le poſſeder. Vous dites que ces paro-

Hom. 15. ad Rom.

Ibid. Hom. 16.

les sont contraires à celles de saint Paul? ce sont pourtant celles que saint Chrysostome attribuë à cét Apostre. Vous vous trompez donc manifestement de faire avouër à saint Chrysostome que saint Paul voulust souffrir *loin de Dieu toutes les peines de l'enfer.* Saint Paul ne desiroit pas d'estre loin de Dieu, puis qu'il en attendoit la compagnie, *συνουσίαν.* il n'avoit garde de consentir, comme vous dites, *à souffrir toutes les peines de l'enfer,* puis que parmi ces peines les plus douloureuses & les plus extrémes sont celles qui suivent la privation de l'amour, auquel c'est un blasphême de faire renoncer saint Paul. Ainsi vous excedez en tout. La privation dont parle saint Chrysostome regardoit certaines choses extérieures que ce Pere n'explique pas non plus que l'Apostre: d'ailleurs il est bien certain que saint Chrysostome ne connoissoit point ce sacrifice absolu que vous enseignez, où l'impossible devenoit réel: on vous a dit toutes ces choses sans que vous ayez seulement tenté de répondre aux plus décisives, & vous allez devant vous, comme si des réponses si graves, n'avoient pas deu vous arrester tout court.

Max. p. 27.
Ibid.
Ibid.
Préf. p. ccxi. ccxii. ccxiii.

Quant à l'autre partie de la réponse qui consistoit à vous dire, que tous les Peres

n'estoient pas du sentiment de saint Chrysostome, pas mesme en le réduisant au point qu'on vient de voir : vous faites semblant d'y répondre, mais c'est toûjours en dissimulant la difficulté. On vous avoit representé que vous abusiez de saint Gregoire de Nazianze, puis qu'au lieu qu'il avoit dit : que saint Paul avoit voulu souffrir quelque chose comme un impie, vous aviez supprimé ce mot *quelque chose* qui fait tout le denouëment. mais, dites-vous, ne voyez-vous pas que τί, (quelque chose) n'est qu'un terme indefini & suspendu, qui ne signifie qu'entant qu'il est determiné par la suite? mais la suite continuez-vous, le détermine à mon sens. C'est que saint Paul veut souffrir quelque chose comme un impie. voilà vostre réponse & vos propres mots. Quand vostre consequence seroit legitime, vous estoit-il permis de supprimer dans la version le mot d'où la solution dépendoit? mais d'ailleurs on vous a fait voir que souffrir quelque chose *comme un impie*, n'estoit pas la peine éternelle : que Jesus-Christ avoit esté condanné *comme un impie*, puis qu'il avoit esté condanné pour s'estre fait Dieu & fils de Dieu, ce qu'on vouloit qu'il ne fust pas : qu'aussi le Pontife en le condannant, s'estoit écrié, *il a blasphemé*, & avoit dechi-

Préf. p. ccv. Inst. past. p. 44. Greg. Naz. orat. 1.

3. Lett. p. 17.

Marc. xv. 28. Luc. xxii. 37. Ps. liii. 12.

ré ſes veſtemens, comme frappé de l'horreur d'une impieté manifeſte: qu'il avoit eſté rangé parmi les ſcelerats, comme porte l'évangile aprés Iſaye; que c'eſtoit en cette maniere, ſelon ſaint Gregoire de Nazianze aprés ſaint Paul, qu'il avoit eſté pour nous éxécration & malediction; *maledictum:* que ſi c'eſtoit peu de choſe à un Apoſtre de ſouffrir la mort, on ne pouvoit pas compter pour peu de choſe d'eſtre en éxécration avec Jeſus-Chriſt crucifié comme un ſcelerat & comme un blaſphemateur: que ſaint Jeroſme avoit manifeſtement pris ce ſens de ſaint Gregoire de Nazianze, en diſant: *pro fratrum ſalute anathema eſſe cupit; imitari volens Dominum ſuum, qui pro nobis factus eſt maledictio:* il « deſire d'eſtre anathême pour ſes freres, « voulant imiter Jeſus-Chriſt, qui n'eſtant « point malediction, a eſté fait malediction « pour nous; on vous a dit toutes ces choſes: on a prevenu toutes vos objections: cependant vous voulez toûjours penſer que ſaint Gregoire de Nazianze eſt dans voſtre ſens: comme ſi dans le cas que vous ſuppoſez qu'il euſt voulu exprimer les peines éternelles, il n'euſt rien eû de plus fort pour les faire entendre que le deſir de ſouffrir *quelque choſe*, en y adjouſtant meſme de le ſouffrir comme impie & comme

Gal. III. 13.

Greg. Naz. orat. 36.

In Zach. lib. 3. cap. 14. ad Ver. 11.

Préf. p. ccvII.

condanné aux derniers ſupplices en cette qualité : pendant qu'on voit au contraire qu'il ne s'eſt ſervi d'un terme qui ſeroit ſi foible pour exprimer les éternelles rigueurs de l'enfer, que pour en oſter l'idée.

XI. Embroüillement de queſtions inutiles.

Max. des SS. p. 85. 86. Oppoſit. p. 14. 15. 16. 17. 29. &c. Lett. 2. à M. de Paris, p. 26. 27. Lett. 3. p. 5. &c. 2. Lett. à M. de Meaux, p. 38. 3. Lett. p. 9. 10.

Vos queſtions ſur cette matiere m'étonnent. » La ſuppoſition qu'on nomme impoſſible ne l'eſt pas, dites-vous, à la rigueur : » Dieu ne doit rien à perſonne : il ne doit en » rigueur ni la perſeverance à la mort, ni la vie » éternelle aprés la mort. Il ne doit pas meſme » à noſtre ame de la faire exiſter aprés cette » vie : il pourroit la laiſſer retomber dans ſon » néant comme par ſon propre poids. Il pourroit réduire les hommes à l'état de pure nature, où ils ſeroient ſans aucune deſtination à la vie éternelle : il les pourroit réduire au deſſous meſme de cét eſtat en faiſant les ames mortelles : il auroit peu nous créer comme les payens, comme un Socrate, comme un Epictete, comme un Epicure, comme cent autres qui ſont morts ou pour la vertu ou pour la patrie, ou meſme pour ſe dérober à une douleur inſupportable, ſans ſe propoſer une éternelle beatitude : adjouſtez ſi vous voulez : Dieu pourroit envoyer une ame juſte & ſainte dans les ſupplices éternels, & la rendre malheureuſe : il pourroit du moins pendant qu'elle ſeroit en eſtat de grace luy reveler

ſa reprobation : devroit-elle pour cela ceſſer d'aimer ? voilà de quoy vous rempliſſez maintenant vos livres, & où vous paroiſſez avoir mis la deffenſe de voſtre cauſe. Mais à quoy ſervent ces vaines demandes, ſi ce n'eſt à faire perdre de veuë le point de la queſtion ? tout ſe reſout en un ſeul mot. Moyſe & ſaint Paul formoient leurs deſirs par impoſſible ſur l'état preſent où Dieu nous avoit mis par Jeſus-Chriſt ; c'eſt de Jeſus-Chriſt que ſaint Paul vouloit eſtre anathême : *anathema à Chriſto :* c'eſt du livre de la vie éternelle que Moyſe vouloit eſtre exclus dans l'interpretation que vous ſuivez. Ils ne ſongeoient ni à l'état de pure nature, ni à celuy où une ame *immortelle de ſa nature,* comme l'appelle ſaint Auguſtin, retomberoit dans le néant *de ſon propre poids :* ils ſongeoient encore moins à l'état où eſtoit un Socrate, un Epictete, un Marc-Aurele : *ſans teſtament, ſans promeſſes, ſans Chriſt en ce monde :* ils ſongeoient encore moins à l'état où Dieu leur euſt revelé leur dannation. Si ſelon vous pour faire un acte d'amour pur, il faut retourner en eſprit à tous ces eſtats, la premiere choſe qu'il faudra faire ſera d'oublier qu'on a un Sauveur. Il faudroit meſme oublier qu'on a un Dieu qui gouverne les choſes humaines : qui connoiſt dans le fond des

cœurs si l'on l'aime ou non ; qui punit & qui récompense : il faudroit dans le temps qu'on aime Dieu, séparer de luy tous ces attributs, le regarder comme un Dieu qui ne sçait & ne fait ni bien ni mal, qu'il faudroit servir néanmoins à cause de l'excellence de sa nature parfaite, comme disoient les Epicuriens chez Diogene Laerce. Il faudroit mesme le mettre au-dessous du Dieu d'Epicure, puisque celuy-cy non content de sa parfaite indifference pour » le bien & pour le mal, prendroit plai-» sir selon vous à rendre éternellement mal-» heureux ceux-là mesmes qui l'aimeroient ; voilà toutes les questions, ou métaphysiques, ou rafinées au dessus de toute métaphysique, par où il faudroit faire passer une ame simple pour produire un acte de pur amour. Quoy-que toutes ces choses soient impossibles, ou absolument, ou du moins dans l'état present où nous sommes ; il les faudroit supposer pour ne fonder son amour que sur la perfection de Dieu, en oubliant tout le rapport qu'il veut bien avoir avec nous. Car encore qu'on reconnoisse que ces choses ne se peuvent pas séparer réellement sur tout dans l'état present ; la perfection, Monseigneur, où vous aspirez par ces suppositions, c'est d'en séparer les motifs, du moins

Max. des SS. p. 11.

dans l'acte d'amour où l'on fait ces suppositions, en sorte non-seulement qu'on n'y songe point à vouloir s'unir avec Dieu; mais encore que l'on concluë qu'il ne sert de rien pour aimer, d'avoir un Dieu bienfaisant en tant de manieres, ni d'avoir un Christ en qui il nous a donné toutes choses: plus on pourra éloigner de la pensée ces veritez de la foy, plus l'amour sera desinteressé & pur: & si l'on pouvoit tout oublier excepté seulement qu'on est, sans penser mesme qu'on est Chrestien, ce seroit le comble de la perfection, puis qu'alors les bienfaits de Dieu passez, presents, & futurs n'entreroient en aucune sorte dans nostre amour. Que si cét oubli est un crime, si le seul exemple de saint Paul nous démontre que le souvenir de Jesus & de Christ ne peut estre trop continu & trop vif, c'est une erreur trop insupportable de mettre la perfection à separer ces motifs, quoy-que seconds, d'avec les premiers, & d'en former l'habitude. Voilà néanmoins où vous induisez les ames pretenduës parfaites: voilà de quoy vous les nourrissez: voilà maintenant où vous mettez le fort de la dispute, & ce sont de ces questions que vous voudriez pouvoir occuper l'Eglise Romaine.

Qu'on ne croye point que ce soit icy de vaines exagerations. Avouez que selon vos

principes, l'état le plus parfait de l'amour eſt d'en ſeparer tous les motifs qu'on vient de voir : moins ces motifs influeront dans l'amour, plus il ſera parfait & pur : il ſeroit donc à ſouhaiter qu'on les oubliaſt, afin qu'ils n'euſſent non plus d'influence que s'ils n'eſtoient point. Vous ne ſçauriez remedier à cette funeſte conſequence, qu'en ſuppoſant avec moy contre vos principes, que dans toutes les ſuppoſitions impoſſibles, à quelque excés qu'on les porte, on reſſent en ſa conſcience, qu'il n'en eſt rien : qu'il n'en peut rien eſtre : qu'on eſt dans une parfaite & entiere ſecurité au fond de ſon cœur contre toutes ces ſuppoſitions, & que ce ſeroit une erreur impie & un vray deſeſpoir de n'y eſtre pas : d'où il s'enſuit, comme on vient de voir, qu'on ne ceſſe jamais dans le fond de vouloir eſtre avec Jeſus-Chriſt, dans les actes meſmes où l'on ſouhaiteroit d'en eſtre anathême par ſuppoſition impoſſible & reſſentie comme telle.

XII. Sur la réſolution terrible attribuée à ſaint François de Sales, & ſur la réponſe de mort.

1. Lett. à M. de Meaux, p. 31. 4. Lett. p. 37.

Si vous m'objectez aprés cela, comme vous faites ſans ceſſe : que devient donc *la conviction apparente*, que *devient l'impreſſion involontaire* de deſeſpoir & cette *terrible reſolution* que j'approuve qu'on ait attribuée à ſaint François de Sales ? Avant, Monſeigneur, que de me faire ces demandes,

des, commencez par vous accorder vous-mesme avec la verité : reconnoissez que prendre les choses au sens que vous les prenez dans ce Saint, c'est en faire non-seulement un desesperé, mais encore un hérétique & un impie : c'est, dis-je, en faire un impie & un desesperé, que de luy attribuer la moindre croyance, que ces suppositions impossibles fussent veritables. Je vous ay dit plus d'une fois, que si vous n'eussiez mis que dans une imagination affectée & melancolique, telle que le saint la reconnoist en luy-mesme durant cét estat, une impression involontaire de desespoir, je ne vous en aurois jamais repris : car l'imagination peut estre livrée à cette espece de maladie : mais que de la mettre comme vous faites dans un acte reflechi, & de l'y mettre invincible : d'y mettre un sacrifice absolu, & un acquiescement à sa juste condannation de la part de Dieu ; en quelque sens qu'on le mette dans la partie haute de l'ame, & qui seule peut offrir à Dieu ce qu'on appelle un sacrifice, c'est y mettre un vray desespoir. Pour la conviction *apparente* n'en parlons jamais : c'est vous seul qui l'admettez : c'est vostre erreur qu'il faudroit non point excuser par de nouveaux embarras, mais desavouër nettement, si vous vouliez édifier l'église. Quant à la

Préf. p. xx. Troisi. écrit, p. 102. & suiv.

terrible resolution que vous ne pouvez trouver sans ce *sacrifice absolu de l'amour naturel & deliberé de la beatitude formelle ;* on ne comprend rien dans ce vain amas de paroles : vous devriez montrer que le saint que vous appellez en témoignage ait jamais parlé d'un tel sacrifice, ou que quelque autre s'en soit servi : autrement nous rejetterons vostre sentiment par le seul titre de sa nouveauté.

1. Lett. p. 32.

Pour nous, sans nous jetter dans le labyrinthe où vous vous perdez, nous vous disons nettement en quoy consistoit cette résolution terrible, qu'ont supposé dans le saint les écrivains de sa vie ; il est terrible en effet d'avoir toûjours à combattre une noire mélancolie, qui ne vous met dans la fantaisie que dannation, sans qu'on croye pouvoir s'en deffaire. Quelque asseûrance qu'on ait au dedans qu'on suppose faux, en supposant qu'on cesse d'aimer en l'autre vie, sans avoir cessé d'aimer en celle-cy ; il ne laisse pas d'estre terrible de se laisser infester l'imagination de cette funeste image de sa perte. Dans cet estat importun, dans une tentation si opiniastre, c'est une foible consolation d'estre obligé pour s'en delivrer, d'en venir jusqu'à dire : pourquoy me troublez-vous mon ame ? folle & aveugle imagination, qui semblez me

devoir tourmenter sans fin, quand ce que je sens non-seulement impossible, mais encore insensé, seroit veritable, ce qui n'est ni ne peut estre, il faudroit toûjours aimer Dieu jusqu'à la fin de sa vie. Cét état est penible, je l'avouë : mais aussi reconnoissez qu'il n'y a point-là de sacrifice absolu : il n'y a point d'acquiescement à sa juste condannation de la part de Dieu, & sans enseigner ces excés si pernicieux en eux-mesmes, & qui couvrent des consé-quences encore plus pernicieuses, on a parfaitement expliqué tout ce qui regarde saint François de Sales.

Mais quand vous me faites dire que la réponse *de mort* qu'il portoit empreinte en luy-mesme, estoit une réponse de mort éternelle; permettez-moy de le dire, puis que la verité m'y contraint : vous m'imposez manifestement : quand je l'aurois dit cent fois, cent fois il faudroit me dedire, & effacer ce blasphême avec un torrent de larmes. Mais vous me justifiez vous-mesme : vous ne niez pas ce que porte mon troisiéme écrit, que la réponse de mort dans le passage de S. Paul dont je me sers, ne regarde la mort temporelle : la chose est claire. vous avoüez qu'en effet le saint estoit en cét état, & qu'il croyoit à chaque moment aller mourir de mort subite : c'est luy-mes-

4. Lett. à M. de Meaux, p. 57.

Div. écrits ou mem. 3. écr. t, p. 113.

Ibid. p. 104. 105. 106. me qui le raconte, & j'en ay rapporté les lettres que vous avez reconnuës : j'ay donc trouvé au pied de la lettre la réponse de mort asseurée sans estre complice de vos erreurs, & il n'y a qu'à relire mon troisiéme écrit pour en voir la conviction en moins d'un quart d'heure.

XIII. Sur le sacrifice absolu de l'amour naturel.

1. Lett. p. 35.

Vous avez peine à souffrir que je trouve si peu terrible le sacrifice d'un amour naturel : & quoy, me dites-vous, comptez-» vous pour rien tous les sacrifices qui ne » tombent que sur nos affections naturelles ? » qu'est-ce donc qu'on peut sacrifier à Dieu » de plus douloureux, & qui coupe plus » dans le vif que la suppression de tous nos » désirs naturels ? si le sacrifice de l'amitié » pour un pere, pour un époux, pour un a-» my, est si douloureux, si celuy de certai-» nes consolations passageres est si amer & » si terrible, que devons-nous penser de ce-» luy d'un attachement naturel & innocent » à la consolation qu'on tire d'un bonheur » suprême ? Voilà du moins vostre objection dans toute sa force, & par vos propres paroles. Vous prouvez, Monseigneur, parfaitement par un discours si poli, que vous estes riche en expressions & en éloquence ; mais pour l'estat de la question à ce coup visiblement vous le détournez :

1. Lett. p. 36. car le voicy tout entier dans l'un des en-

droits que vous rapportez de ma Préface. Vous croyez que ce sacrifice d'amour naturel est celuy que S. Gregoire de Nazianze trouvoit si grand & si hardy dans S. Paul. Mais, vous ay-je dit, c'est justement le contraire qu'il faudroit conclure, puisqu'il n'y a rien de moins étonnant ni de moins hardi pour un saint Paul, que de rejetter un désir naturel de la récompense éternelle. C'est sans doute la moindre chose que les hommes les plus vulgaires puissent sacrifier au salut de leurs freres, & la moindre chose aussi que les fideles pûssent présumer d'un si grand Apostre. Le raisonnement est demonstratif. S. Paul estoit parfait entre les parfaits, lorsqu'il désiroit d'estre anathême pour ses freres; & quand vous auriez montré qu'il eust jamais eu besoin de cet amour naturel autant qu'innocent de l'éternelle beatitude dont nous ne voyons dans ses écrits aucun vestige; puisqu'il ne convient selon vous qu'aux imparfaits, il y avoit longtemps que le sacrifice en estoit fait par cet Apostre : ainsi, selon vous-mesme, il ne pouvoit plus s'agir de ce sacrifice. J'en dis autant de Moyse, qui sans doute estoit sorti de l'estat d'imperfection, lorsqu'en figure de Jesus-Christ il fut le mediateur entre Dieu & le peuple, & qu'il dit, ou pardonnez-leur, ou effacez-moy du Livre de vie. Que

Préf. p. ccxiv.

Ibid.

servoit alors l'amour naturel de l'éternelle beatitude, à des hommes à qui la foy la rendoit d'ailleurs si presente & si familiere, & qui devoient estre si fort audessus mesme des petites douceurs, des petites consolations, de la devotion sensible? Concluez donc, si vous voulez, contre S. Gregoire de Nazianze avec saint Chrysostome, que c'estoit à la gloire mesme éternelle dans un certain sens que songeoit saint Paul, par supposition impossible, & que c'estoit là un excés d'amour digne d'un Apostre, puisqu'on ne pouvoit l'exprimer que par une si forte exageration. Dites-en autant de Moyse, je suis avec vous; mais de nous figurer tant de perfection à sacrifier un amour naturel de la beatitude, dont personne n'a jamais senti la privation, ni n'a tasché de le combattre; c'est une chimere qu'avec toute vostre éloquence vous ne mettrez jamais dans l'esprit des hommes.

Que si vous renfermez cette perfection non pas dans le sacrifice conditionel, mais dans le sacrifice absolu: c'est ce qui acheve vostre conviction. Car où prenez-vous ce sacrifice absolu? est-ce dans S. Chrysostome, qui decide si clairement que saint Paul ne se proposoit cet anathême que sous cette condition, *s'il estoit possible*? est-ce de saint Paul ou de Moyse, qui sçavoient

bien en leur conſcience que ce qu'ils diſoient eſtoit impoſſible ? eſt-ce peut-eſtre de ſaint Clement d'Alexandrie ou des autres ſaints, qui tous ſans exception, dans la preference qu'ils ont donnée à la charité ſur le ſalut meſme, n'ont jamais manqué d'adjouſter la condition ou la clauſe, *s'il eſtoit poſsible de les ſéparer.* J'interpelle icy voſtre bonne foy de reconnoiſtre cette verité. Je ſçay que vous l'avoüerez, & qu'on ne peut la nier. Ce ſont donc-là des ſentimens d'un pieux excés ; ce ſont des expreſſions exageratives d'un amour ſans bornes ; mais non pas des ſacrifices abſolus. Ces ſacrifices abſolus que vous vantez tant, ne ſe trouvent chez aucun auteur que chez vous, où il les faudroit effacer, & non pas leur chercher un vain appuy. C'eſt-là voſtre idée particuliere que vous ne pouvez deffendre avec tant d'attache ni en faire voſtre idole & le cher objet de voſtre plus parfaite ſpiritualité, qu'à cauſe qu'elle ſert d'excuſe aux ſacrifices extrémes des myſtiques dont vous prenez adroitement la cauſe en main.

XIV. Ce qu'emportent preciſément ces ſuppoſitions impoſſibles : conſentement unanime de l'école.

Oſtez-leur donc cet appuy fragile que vous leur cherchez contre l'écriture, contre les Peres, contre la nature, contre vous-meſme. Ceſſez de ſéparer d'avec les actes humains le motif de la beatitude, & d'avec

les actes de charité le desir de la jouïssance & de l'union ; c'est-à-dire de séparer de l'amour ce qui fait partie de son essence ; les suppositions impossibles peuvent faire voir que la charité aura un motif plus haut pour aimer Dieu, que celuy de sa bonté bienfaisante envers nous, & de nostre beatitude : ce motif sera l'excellence de la nature divine ; mais elles ne font pas voir que ces motifs soient séparables : & c'est en cela qu'est vostre erreur. L'école que vous alleguez sans jamais la vouloir entendre, en donnant à la charité deux sortes d'objets, les premiers & les seconds, arrange & ordonne ces objets : mais elle ne les sépare pas comme vous le supposez. Il n'y a rien de plus net que cette distinction que vous ne voulez pas entendre. J'en ay marqué les fondemens dans les passages exprés de tant de Docteurs. Je vous ay montré dans saint Thomas, vingt endroits formels où parlant *ex professo*, comme on dit, de l'amour de charité, il met *parmy les raisons* d'aimer Dieu, qu'il *est tout le bien de l'homme*, *l'objet & la cause de nostre beatitude.* J'ay mis dans nostre parti saint Bonaventure, & vous-mesme vous en citez le passage, où il dit que *l'acte de charité envers Dieu est de souhaiter qu'il soit le souverain bien ;* mais vous supprimez ce qu'il adjouste : qu'il ap-

Inst. sur les états d'or. pag. 458. 459.

Summa doct. *n. 8. derniere edit. p. 237.*

5. écrit, p. 162. 163.

4. Lett. à M. de Paris, p. 41.

In 3. d. 27. a. 2. q. 2.

partient à la mesme charité *de souhaiter & au prochain & à soy-mesme d'avoir ce souverain bien par la grace & par la gloire.* On vous a marqué dans Scot *les secondes raisons objectives de la charité*, c'est-à-dire *la bonté communicative & beatifiante de Dieu*, comme choses *inséparables du premier motif, qui est l'excellence de la nature divine considerée en elle-mesme.* Pour en venir aux modernes, on vous a produit Suarez, c'est-à-dire l'un des premiers qui a introduit dans l'école d'apresent l'opinion de Scot sur le motif essentiel de la charité; & neanmoins ce celebre theologien en établissant l'amour de Dieu *comme bienfaisant*, & par consequent comme auteur de nostre beatitude, il l'établit comme un acte qui *est produit, elicitivè, par la charité*; on vous a fait voir la pratique constante des mystiques conformes sur ce sujet aux scolastiques, & sans répondre à ces passages, sans faire seulement semblant de les voir, vous persistez à nous opposer l'école dont nous avons comme vous voyez les maistres pour nous: pendant que c'est vous-mesme, Monseigneur, vous-mesme qui en méprisez l'autorité. Rappellez l'endroit où aprés vous estre opposé un raisonnement tiré de l'autorité de l'école, vous avoüez qu'elle est contre vous. *Ego vero non ità*: je ne suis pas,

Summa doct. ibid.

In 3. d. 27. q. un. n. 8.

Ibid. n. 1. & 20.

Rep. Par. d. 27. q. un. schol. 2. n. 3.

Suar. de fid. spe, & car. tract. 3. disp. 1. Sect. 2. n. 3. ad 2.

5. écrit, p. 164.

Resp. ad Sum. p. 33.

dites-vous, de son sentiment : & vous adjoustez : *que vous n'avez point à résoudre cette objection: mihi minimè opus est objectionem solvere :* elle ne me regarde pas : *hæc me nihil attinet :* c'est-à-dire, c'est bien à moy à presser les autres par l'autorité de l'école ; mais ce n'est pas à moy à m'y attacher : je la fais valoir contre mon adversaire ; mais pour moy je ne pretends point m'y astreindre. voilà comme vous sçavez flater d'un costé, & de l'autre vous méprisez l'école, & vos raisonnemens n'ont point de regle.

XV. Sur l'idée de la beatitude. *Max. des SS. p. 11.*

Le faux les accompagne par tout. on vous reproche d'avoir supposé qu'on aimeroit autant Dieu quand il voudroit rendre éternellement malheureux ceux qui l'aimeroient : vous répondez : je n'ay entendu par rendre malheureux que tenir les ames pieuses par une fausse supposition dans des tourmens éternels, comme il est porté dans nostre article d'Issy. C'est en quoy vostre idée est fausse, & vous montrez clairement que vous ne sçavez pas définir la béatitude. Les ames qui se proposent de souffrir, s'il estoit possible, éternellement, pour donner à Dieu un témoignage éternel de leur amour, ne croiroient pas en cét estat estre malheureuses, puis qu'elles mettroient leur bonheur comme les Apostres à souffrir pour l'amour de

luy. *On n'est jamais malheureux*, dit saint Augustin, *quand on a ce qu'on veut, & qu'on ne veut rien de mal.* Ainsi il y a contradiction, qu'on souhaite s'il estoit possible d'estre privé de la gloire & de souffrir éternellement ce que Dieu voudroit, & qu'on s'estime malheureux en obtenant ce que l'on souhaite : autrement on tomberoit dans l'absurdité tant rejettée par saint Augustin, qu'on seroit malheureux en obtenant ce qu'on veut : c'est-à-dire, ce qui est le comble de l'absurdité, qu'on seroit heureux malgré soy, ou qu'on seroit malheureux, parce qu'on seroit heureux.

Aug. de Trin. 13. 5.

Epist. 51. ad Maced. de Trin. 13. pass.

Vous objectez que les Philosophes comme Socrate, ou les vertueux payens qui mouroient pour la vertu ou pour la patrie, ne songeoient pas à estre heureux quand ils mouroient. Je ne vous reprocheray pas que vous avez oublié les sentimens de Socrate : car je ne veux pas me jetter dans les questions écartées, où vous taschez vainement de nous detourner : mais ce que je ne puis dissimuler, vous oubliez vostre saint Augustin : vous oubliez la verité mesme qui luy disoit comme à vous : que l'homme qui va perir ne cesse de s'imaginer une espece d'immortalité bienheureuse. Quand un homme se tuë luy-mesme, dit ce Pere, pour éviter des douleurs insup-

De Barb. lib. 3. cap. 8. „ portables, il a dans l'opinion l'erreur d'u-
„ ne totale cessation d'estre, mais cependant
„ il a dans le sens le desir naturel du repos:
„ *in opinione habet errorem omnimodæ defectio-*
„ *nis, in sensu autem naturale desiderium quie-*
„ *tis.* Ainsi on a toûjours pour objet secret une subsistance éternelle, ou dans la mémoire des hommes, ce qui s'appelle la vie de la gloire, ou une autre espece de vie dans le corps de la république, dont on est un membre qui se veut sauver dans son tout: quoy-qu'il en soit, on n'a jamais en veuë le pur néant, & on ne cesse de le revestir malgré qu'on en ait de circonstances réelles qui nous y font établir un certain bonheur.

3. Lett. à M. de Meaux, p. 16. 4. Lett. p. 15.

Vous dites que l'inclination *naturelle à la beatitude ne regarde qu'un contentement naturel & passager.* Nous sommes bien malheureux s'il vous faut apprendre que l'idée de la beatitude enferme en confusion l'amas de tout bien: par consequent qu'elle est mise dans le cœur de l'homme pour y porter l'empreinte de Dieu: que c'est donc Dieu qu'on desire secrettement quand on desire d'estre heureux: que la beatitude, je dis mesme la surnaturelle, ne peut faire autre chose en nous, que de remplir entierement cette idée. Ne cherchez point à
„ incidenter sur cette verité constante, re-

ceuë de toute l'école, que saint Augustin a prise dans l'évangile autant que dans les lumieres de l'éternelle verité, & que vous seriez le premier à nous remettre devant les yeux, si vous n'aviez il y a long-temps tout sacrifié à la vanité de vostre systême.

Vous croyez nous embarasser par cette demande : *veut-on glorifier Dieu pour estre heureux, ou bien veut-on estre heureux pour glorifier Dieu ?* On vous répond en deux mots : ces deux choses sont inséparables : la gloire de Dieu est sans doute plus excellente en elle-mesme que la beatitude de l'homme ; mais cela ne fait pas qu'on puisse séparer ces choses : d'autant plus qu'il est bien certain par tous les Docteurs, que Dieu qui n'a besoin de rien pour luy-mesme, met sa gloire precisément dans nostre utilité : nous vous avons dit que l'école arrange bien ces motifs, en disant quel est le premier, & quel est le second ; mais qu'elle ne les sépare pas : détruisez si vous pouvez cette distinction où consiste toute la doctrine que nous opposons à la vostre. J'adjouste : vouloir estre heureux, c'est confusément vouloir Dieu : vouloir Dieu, c'est distinctement vouloir estre heureux. J'ay avancé cette verité dés l'Instruction sur les estats d'oraison : combattez-la si vous pouvez : si vous ne pouvez, abandon-

3. Lett. à M. de Meaux.

Inst. sur les états d'or. pag. 461.

nez vostre vain systême qu'elle renverse par le fondement.

XVI. Sur les faussetez qu'on m'impose. *Resp. ad* Sum. doct. *p. 3. &c. passim.* *3. Lett. p. 5. & 8. &c.*

Vous ne cessez de m'imposer à toutes les pages de vos écrits, que je détruits la définition de l'école, qui met Dieu consideré en luy-mesme comme l'objet specifique de la charité. Vous avoûez toutefois dans la troisiéme lettre que vous m'écrivez, que je distingue les objets de la charité premiers & seconds, & que j'établis l'excellence de la nature divine comme l'objet primitif & specifique de la charité. Vous m'imposez donc quand cent & cent fois vous m'imputez le contraire.

Inst. sur les états d'or. pag. 458. 459. *3. Lett. à M. de Meaux, p. 4. &c. 13.* *Resp. ad* Sum. doct. *p. 5.* *2. 2. q. 26. art. 13. ad 3.*

Mais j'ay dit, poursuivez-vous, que *si Dieu n'estoit pas tout le bien de l'homme, il ne luy seroit par la raison d'aimer.* Ce n'est pas moy qui l'ay dit; vous venez de voir que c'est saint Thomas: c'est luy seul que vous attaquez sous mon nom; c'est de luy précisement que sont ces paroles: *Dieu sera à chacun toute la raison d'aimer, parce qu'il est tout le bien de l'homme: Unicuique erit Deus tota ratio diligendi, eo quod Deus est totum hominis bonum.* Ainsi, d'estre nostre bien & tout nostre bien, c'est un motif essentiel de nostre amour; il s'agit bien asseurément de l'amour de la charité. Cette verité est si constante, que saint Thomas la confirme en retournant la proposition

de cette ſorte : *Dato enim per impoſſibile, quòd Deus non eſſet totum hominis bonum, non eſſet ei ratio diligendi : Si Dieu n'eſtoit pas tout le bien de l'homme, il ne luy ſeroit pas la raiſon d'aimer* : ainſi la raiſon d'aimer préciſe & formelle, ſelon ſaint Thomas, c'eſt d'eſtre tout le bien de l'homme, puiſque c'eſt-là en effet ce qui abſorbe & ce qui appaiſe tout ſon deſir. Ibid.

Quand vous concluez de-là, que ſi Dieu n'eſtoit pas noſtre bien, il ne ſeroit pas aimable, vous concluez contre ſaint Thomas, & de plus, vous concluez mal, puiſqu'on ne pourroit manquer de trouver Dieu aimable par ſa perfection, quand meſme on ne penſeroit pas diſtinctement qu'il eſt encore aimable en communiquant ſa beatitude : ce qui meſme eſt une partie de ſa perfection. N'eſt-ce pas une partie de la perfection de Dieu d'eſtre liberal, bienfaiſant, miſericordieux, auteur de tout bien? Y a-t-il quelqu'un qui n'enferme pas ces attributs dans l'idée de l'eſtre parfait? Il eſt vray que ſi l'on pouvoit ſéparer la perfection de l'eſtre divin d'avec l'infinie bonté par laquelle il ſe communique ; la perfection tiendroit toûjours le premier lieu dans l'amour. Mais à quoy ſervent ces ſubtilitez? Vous ſéparez, Monſeigneur, l'inſéparable : vous mettez la perfection & la prati-

que de la piété dans des pointilles : nul n'aime Dieu comme bienfaisant, qu'il ne l'aime en mesme-temps comme parfait, & jamais je n'ay cessé de vous dire que l'idée de la perfection est la premiere qui vient quand on pense à Dieu.

XVII. Sur la difference de l'esperance d'avec la charité.

Vous dites, & c'est icy vostre grand argument, que ce sentiment est commun à la charité & à l'esperance ; puisque l'esperance, aussi-bien que la charité, suppose que Dieu est parfait, & que s'il ne l'estoit pas, on ne pourroit le regarder comme l'objet de l'esperance, non plus que de l'amour. Ainsi, dites-vous, je confonds ces deux vertus. C'est ce que vous repetez mille fois dans la réponse au *Summa*, & c'est l'argument qui regne dans la troisiéme lettre que vous m'adressez.

p. 5. 6. 7. 22. 23. 24. 25. &c.

Saint Thomas y a donné une solution que j'ay rapportée, & que vous taschez de refuter. Il est vray, dit ce saint Docteur, que la charité & l'esperance ont le mesme bien pour objet : mais la charité emporte une union avec ce bien, & l'esperance en emporte un certain éloignement : & de-là vient que la charité ne regarde pas ce bien comme difficile ainsi que fait l'esperance, parce que ce qui est déja uni n'est plus difficile.

Cinq. écrit p. 169.

2. 2. q. 23. a. 6. ad 3.

Vous n'ignorez pas cette solution, puisque

que vous la rapportez, & que vous l'attaquez de toutes vos forces ; mais sans dire une seule fois que je l'ay prise de mot à mot de saint Thomas. *3. Lett. p. 22.*

Vous ne pouvez, dites-vous, vous étonner assez de cette réponse ; & ce qui vous y paroist le plus fascheux, c'est, me dites-vous, « que je veux réaliser la distinction de ces « deux vertus par leurs effets, au lieu de la « chercher comme l'école, dans leurs objets « essentiels un peu au-dessus ; il n'est pas ques- « tion de caracteriser les vertus par leurs effets, « mais par leur nature propre & par leurs ob- « jets. Je vois bien que cela vous fasche, de trouver dans saint Thomas une solution si précise à vostre grand argument : mais avoûez du moins de bonne foy, que c'est encore sous mon nom que vous attaquez ce grand Docteur. Si vous ne voulez pas vous en tenir à sa décision, que direz-vous à sa raison & à ses principes ? n'est-ce pas bien caracteriser les vertus, & les bien définir par leurs objets, que de les définir par la maniere differente dont elles s'y portent ? n'est-ce pas une difference assez essentielle entre l'amour de charité & l'esperance, que l'une regarde Dieu comme uni, & l'autre comme absent ? qu'y a-t-il de plus essentiel & de plus propre à l'amour, que d'estre unissant ? & qu'y a-t-il de plus essen- *Ibid. p. 22. & 23. p. 24.*

tiel & de plus propre à l'esperance que de supposer que le bien qu'on cherche n'est pas uni, qu'il est absent & éloigné ? C'est par-là que l'amour divin est justifiant, & que l'esperance ne l'est pas, parce que l'un est unissant & l'autre non. C'est pour cela que saint Paul a dit que la charité *ne se perd jamais, nunquam excidit*, & que dans le Ciel où la foy s'évanouit, où l'esperance n'est plus; l'amour divin subsiste toûjours: de sorte que par lui-mesme & de sa nature, il est toûjours unissant dans cette vie & dans l'autre. Vous vous debattez en vain: il n'est pas possible d'établir entre ces vertus une difference plus profonde & plus radicale; ainsi vostre grand argument est par terre, non-seulement par l'autorité de saint Thomas, mais encore par la consequence de ses principes demonstratifs.

1. Cor. XIII. 8.

A cela vous nous opposez une autre distinction, que met saint Thomas entre l'esperance & la charité, en ce que l'une qui est l'esperance, veut *qu'il luy revienne* quelque chose du costé de Dieu; au lieu que la charité ne demande rien de semblable: *non vult ut sibi aliquid ex Deo proveniat.* Parlons, Monseigneur, de bonne foy: voulez-vous qu'il ne revienne pas mesme à la charité du costé de Dieu, de luy estre unie: de vivre avec luy dans une sainte a-

2. 2. q. 23. art. 6.

mitié, dans une eternelle correſpondance? c'eſt ce que vous n'oſeriez dire, & vous oſerez encore moins le faire dire à ſaint Thomas, qui ne ceſſe de refuter une telle erreur : mais cela ſuffit pour concilier ce ſaint Docteur avec luy-meſme ; & en luy faiſant avoûer ce qu'il vient de dire, que la charité embraſſe Dieu comme un bien qui luy eſt uni, luy faire reconnoiſtre en meſme-temps qu'en effet il ne luy revient du coſté de Dieu aucun autre bien que luy-meſme.

XVIII. Sur les motifs de la charité propoſez dans l'évangile, & ſur la fauſſe dialectique qui les veut ſeparer.

3. Lett. p. 8. & 12.
Rép. à la décl. p. 27. &c.

Aprés cela quand vous m'objectez que ces motifs *qu'on nomme ſeconds*; dés qu'ils ne ſont pas *les premiers, ne peuvent eſtre qu'accidentels, & qu'on les pourroit ſupprimer :* vous vous laiſſez enferrer dans les lacets d'une fauſſe dialectique. Où prenez-vous cette régle, qu'on ne puiſſe avoir dans un meſme acte de differents motifs subordonnez l'un à l'autre, ſans que pour cela ils ſoient ſéparables : mais ſur tout, peut-on les regarder comme ſéparables quand ils ſe touchent d'auſſi prés que font l'idée de l'eſtre parfait en luy-meſme, & celle de l'eſtre communicatif & bienfaiſant ? Laiſſons pourtant ces ſubtilitez : venons au principe de la revelation & aux pratiques ſolides de la piété, telles que l'écriture nous les repreſente. Voicy le principe des prin-

cipes : c'eſt par les propres paroles du commandement de l'amour de Dieu qu'il faut unir ou ſéparer les motifs qui nous y portent. Dieu nous commande de l'aimer, non-ſeulement à cauſe de ce qu'il eſt en luy-meſme ; mais encore à cauſe de ce qu'il nous eſt. *Ecoute Iſraël, le Seigneur noſtre Dieu eſt un ſeul Seigneur : tu aimeras le Seigneur ton Dieu :* & il en rapporte ce motif ; *afin que tu ſois heureux : ut benè ſit tibi :* & le reſte que nous avons tant de fois remarqué ailleurs qu'il n'eſt plus beſoin de le repeter. Voilà donc dans le précepte de l'amour de Dieu la ſource de l'union des motifs que je vous propoſe. Si le motif d'eſtre heureux eſtoit eſtranger à l'amour, Jeſus-Chriſt auroit-il ſouffert à celuy qui en récite le précepte, d'y donner pour fin le déſir de poſſeder la vie éternelle, en luy diſant : *Maiſtre, que feray-je pour avoir la vie éternelle ?* au lieu d'approuver ce déſir, en luy répondant, comme il fait : *hoc fac & vives : faites cela & vous vivrez ;* ne l'auroit-il pas repris de vouloir aymer pour avoir la vie ? Avoûez la verité, Monſeigneur ; combien de fois diriez-vous à qui vous feroit une ſemblable réponſe, qu'il ne connoiſt pas le vray motif de l'amour ? Vous vous croiriez obligé de le renvoyer à l'autorité de l'école : & moy je vous ay fait voir par les témoigna-

Deut. VI. 4.

Luc. x. 25.

ges contextes de saint Thomas, de saint Bonaventure, de Scot, de Suarez; en un mot, de toute l'école que vous vantez sans la suivre, comme on vient de voir: je vous ay, dis-je, fait voir par ces témoignages, & je ne puis assez le repeter, que l'école arrange ces motifs entre eux sans les séparer l'un de l'autre: je vous montre que dans la pratique il ne les faut point séparer, & que les saints, les docteurs, les spirituels n'ont jamais pensé, n'ont jamais agi autrement, ni mesme ne l'ont pû faire: & vous croyez décider cette question par des minuties de dialectique, comme si c'estoit une regle que tout ce qui n'est pas l'essence fust un accident séparable, & qu'il n'y eust pas entre les deux, des proprietez que la Logique, où vous mettez vostre confiance, appelle essentielles & inséparables.

XIX. Que ce seul point renferme la décision du tout.

Je m'attache à ce point dans cette lettre, parce que c'est le point décisif. C'est l'envie de séparer ces motifs que Dieu a unis, qui vous a fait rechercher tous les prodiges que vous trouvez seul dans les suppositions impossibles: c'est, dis-je, ce qui vous y fait rechercher une charité séparée du motif essentiel de la beatitude, & de celuy de posseder Dieu. C'est ce qui vous a fait trouver étrange qu'un Moyse, qu'un

saint Paul, en faisant ces suppositions les fissent avec une pleine sécurité. Vous ne voulez pas qu'on asseure qu'ils étoient bien certains de n'y rien perdre; mais au contraire, *d'y asseurer leur beatitude*. Vous pous-
» sez vos raisonnemens jusqu'à dire que cet
» acte, loin d'estre digne d'un saint Paul &
» d'un Moyse, seroit le comble de l'hypo-
» crisie: où ces grands hommes seroient sem-
» blables à un enfant qui n'auroit aucune
» peine à offrir son joüet à sa mere, dés qu'il
» sent que s'il le luy offre, elle le luy laissera
» & luy en donnera un nouveau. Vous voulez donc qu'un Moyse, qu'un saint Paul, pour n'estre point des enfans, ne sceussent pas que Dieu ne leur osteroit point leur beatitude. Il falloit qu'ils eussent selon vous une veritable intention d'oublier ou d'abandonner absolument leur salut dans ce moment. C'est aussi l'effet inévitable de cette affreuse séparation des deux motifs : c'est par-là qu'on en vient à l'acte barbare & desesperé, de sacrifier son bonheur mesme éternel, & d'acquiescer à sa perte malgré la nature & malgré la grace. C'est pour conduire à cet acte qui est le grand sacrifice du chrétien, que dans tout l'estat de perfection, c'est-à-dire dans vostre cinquiéme degré, vous rendez l'esperance inutile à l'amour ; puisque vous voulez qu'on aime autant sans esperan-

Oppos. p. 21. 22. &c.

ce qu'avec l'esperance : en sorte que Dieu commande inutilement un acte qui ne sert de rien à le faire aimer. On n'a non plus besoin des bienfaits pour s'y exciter, & le mieux que l'on puisse faire, c'est de s'occuper toûjours de la perfection de Dieu détachée de tout rapport avec nous, & de tout souvenir de ses bontez : en sorte que l'amour sera d'autant plus pur que l'on pensera moins à un Dieu bienfaisant, à un Dieu qui ne dédaigne pas d'estre nostre ami & nostre époux ; enfin, à un Dieu Jesus, à un Dieu Sauveur, puisque le premier principe qu'on établit, c'est que tout cela ne sert de rien à le faire aimer davantage, à une ame une fois bien penetrée de sa perfection souveraine indépendante de toutes ces choses. C'est ce qui mene insensiblement au dégoust de Jesus-Christ ; ce qui fait qu'on en renvoye *la veuë distincte, & la presence par la foy dans les intervalles où la pure contemplation cesse*, & que si l'on se résout à l'admettre enfin dans la pure contemplation, ce n'est point en s'y portant de soy-mesme, puisqu'il faut attendre pour s'y appliquer une impression particuliere. Vous avez beau dire que ce sont *des expressions choisies par la plus grande indignation, pour estre les plus flétrissantes* ; ce n'est point l'indignation, mais une douloureuse

Max. des SS. art. XXVII. XXVIII.

Lett. 3. à M. de Meaux.

verité qui nous y force. Osez-vous nier selon vos principes, que pour exercer le pur amour que vous nous vantez, il ne faille aimer comme si l'on estoit sans redemption, sans Sauveur, sans Christ, & protester hautement que quand tout cela ne seroit pas, & qu'on oublieroit encore la providence, la bonté, la misericorde de Dieu, on ne l'aimeroit ni plus ni moins ?

On vous a montré que ce prétendu amour pur fait la créature indépendante de Dieu. Il est vray que vous répondez, que si
4. Lett. p. 15. „ Dieu n'avoit la puissance de nous rendre „ heureux ou malheureux, il seroit imparfait, & ne seroit plus Dieu; mais qu'il peut „ sans déroger à ses droits, ne nous pas donner la beatitude chrestienne. Encore un coup, vous donnez le change, vous ne prenez pas la difficulté qu'on vous propose. Vous ne paroissez pas, je vous l'avoûë, vouloir nier que Dieu ne puisse nous rendre heureux ou malheureux; mais vous faites pis, puisque ne pouvant nier une verité si constante, pour nous soustraire à la dépendance, vous en venez jusqu'à dire à Dieu : il est vray, je ne puis pas empescher que vous ne m'envoyez ce que les hommes appellent bonheur ou malheur : mais je ne me soucie ni du bien ni du mal que vous

pouvez me faire ; car quel mal aprés tout pouvez-vous faire à celuy qui ne se soucie plus d'estre heureux ? la charité desavoüë l'esperance qui le voudroit estre : elle l'attire, dites-vous, à son desinteressement, & luy declare que le bonheur qu'elle luy propose ne la touche plus. Ne faites-donc plus accroire à vos parfaits que vous ne leur faites sacrifier qu'un prétendu amour naturel : ils veulent aller plus loin, & leur pur amour qui les réduit mesme selon vous à se contenter de l'estat où ils n'auroient ni beatitude ni mesme d'immortalité, met Dieu à pis faire, & affronte toutes ses rigueurs. Si vous detestez ces impietez, songez que vous ne pouvez les éviter que par les principes que nous opposons aux vostres, & en renonçant à ceux que vous avez établis dans les Maximes des saints.

Tout le monde avoit esperé que vous en vouliez revenir : & on tournoit en ce sens vostre Instruction pastorale ; l'on y sentoit un changement de maximes, & plusieurs n'avoient plus de peine que celle de voir que vous ne vouliez pas avoüer d'avoir failli. D'autres disoient qu'encore que vos explications, comme on l'a déja remarqué, ne valussent pas mieux que vostre texte, c'estoit quelque chose de changer, & qu'on pouvoit esperer d'autres changemens

meilleurs. Mais vous nous ostez cette esperance en desavoüant *la retractation tacite de vostre livre*, & en le voulant soutenir au pied de la lettre.

4. *Lett. à M. de Meaux, p.* 40.

XX. Sur l'involontaire en Jesus-Christ.

De quoy peut-on esperer que vous vous dédisiez jamais, puisque vous allez jusqu'à excuser ce trouble involontaire que vous mettez en Jesus-Christ, & à luy chercher dans vostre Instruction pastorale le bon sens que nous avons repris ailleurs. Vous me reprochez de m'estre recrié en cet endroit.

Préf. p. lv. lvi.

4. *Lett. pag.* 41.

» Un chrestien, un évesque, un homme a-
» t-il tant de peine à s'humilier ? le lecteur,
» dites-vous, jugera de la vehemence de cette figure ; qu'il en juge donc ? j'y con-
» sens. Quoy ! me dites-vous, vous trouvez
» mauvais qu'un évesque ne veüille point
» avoüer contre sa conscience qu'il a ensei-
» gné l'impiété ? Oüy, Monseigneur, sans rien déguiser, je trouve mauvais, & tout le monde avec moy, que vous vouliez nous persuader qu'on a mis ce qu'on a voulu, & mesme *une impiété* dans vostre livre sans vostre participation : que sans vous en estre plaint dans vos *errata*, vous ayez laissé courir impunément cette *impiété*, comme vous l'appellez vous-mesme : qu'au lieu de vous humilier d'une telle faute, vous la rejettiez sur un autre : que vous ayez tant travaillé à y trouver de vaines excuses. Sur un

excés si palpable, j'ay voulu vous representer ce qu'un chrestien, ce qu'un évesque devoit à l'édification de l'église, & vos propres justifications que vous cherchez encore aujourd'huy font trop voir que j'avois raison.

Ouy, Monseigneur, vous cherchez encore à justifier de toutes vos forces dans vostre quatriéme lettre, ce que vous n'osez avouër ailleurs : vous cherchez, dis-je, à montrer dans le trouble de Jesus-Christ quelque chose *d'indeliberé* & d'involontaire, sur ce merveilleux fondement que le mouvement de nos bras est de soy *non-deliberé* & involontaire, *puis que ce n'est qu'un mouvement local d'un des membres de nostre corps qui est incapable de deliberation.* Selon cette rare interpretation, il faudra blasmer les physiciens & les medecins qui ont distingué les mouvemens volontaires de nos membres d'avec ceux qui sont, ou de convulsion, ou necessaires & involontaires de leur nature comme ceux du cœur & des arteres : avec vos subtilitez vous leur auriez fait changer une distinction si solennelle, & ils auroient appris de vous, que les mouvemens qu'ils ont appellez volontaires ou deliberez parce que la volonté les commande, sont en effet indeliberez & involontaires.

4. Lett. p. 22. 23. 24. 25. 26.

Mais venons au fait. Ce téméraire qui a
Ibid. p. 24. osé inserer dans vostre livre le terme *d'in-*
Ibid. p. 41. *volontaire*, avoit-il raison ou avoit-il tort?
c'est surquoy vous estes encore irresolu.
Il avoit tort, puisque vous appellez impieté
le terme d'involontaire qu'il a adjousté au
trouble de la sainte ame de Jesus-Christ.
Ibid. p. 24. Il avoit raison; *son sens*, dites-vous, *est in-*
contestable : aprés l'avoir tant desavoué,
vous en revenez à confesser naturellement
que son addition est de vostre livre. Re-
Ibid. connoissez vos paroles : *vous paroissez*, me
dites-vous, *n'avoir pris le vray sens, ni de*
Sophronius, ni de mon livre. Aprés cela vous
» ne voulez pas que je me récrie, que cent
» *errata* n'auroient pas suffi pour effacer une
» telle faute? Vous vous plaignez que c'est-
Ibid. » là une trop forte exagération: à parler sim-
» plement & sans exageration, dites-vous,
Ibid. un seul *errata* suffisoit. que ne le faisiez-
» vous donc? mais vostre *errata* estoit déja
fait? quelles minuties? il en falloit refaire
» un autre. vous n'y auriez pas manqué, di-
» tes-vous. car encore que ce sens soit tres-
» véritable, il pouvoit estre mal expliqué,
» & il falloit ou le supprimer ou l'expliquer
» à fond : que ne le faisiez-vous donc encore
un coup? que ne le supprimiez-vous, ou
que n'y donniez-vous cette explication
que vous aviez dans l'esprit? Avez-vous

oublié les longs *errata* de cinq ou six pages dans la premiere édition de vostre Instruction pastorale ? quand il en eust fallu autant sur *l'impieté de l'involontaire* en Jesus-Christ, deviez-vous les épargner ? mais vous vouliez soustenir que ce mot avoit *un sens tres-veritable* : vous vouliez vous reserver la liberté de défendre comme vous faites mesme contre Sophronius Patriarche de Jerusalem, & contre le Concile VI. ce témeraire qui avoit gasté vostre livre. Pourquoy le desavouër avec tant d'efforts, & si peu de vray-semblance s'il a bien dit ; & s'il a mal dit, pourquoy encore aujourd'huy & si souvent averti en entreprendre la defense ? C'est donc inutilement que vous étalez vostre nouvelle theologie : je ne perdray pas le temps à la refuter ; il me suffit de vous demander où vous l'avez prise ? pouvez-vous nommer un seul auteur qui ait enseigné le trouble involontaire de l'ame de Jesus-Christ, mesme au sens que vous excusez ? si les moindres de nos écoliers sçavent qu'il est inouï dans l'école, ne trouvez pas mauvais que je vous dise encore aujourd'huy que vous ne sçauriez le rejetter avec trop d'horreur, & qu'il n'est pas de la pieté ni de la sincerité d'un évesque de se tant debattre, & de demeurer si irresolu sur une affaire si claire.

Ibid.

Ibid. p. 23[illegible]

XXI. Sur ce qu'on prend une objection pour une réponse.

Il faudroit peut-estre en ce lieu me plaindre à vous-mesme de l'injustice que vous me faites, & des sentimens que vous m'imputez contre mes propres paroles : en voicy un exemple surprenant dans vostre quatriéme lettre à M. l'Archevesque de Paris. (p. 44.) » M. de Meaux parle ainsi de ce Saint, » (c'est de saint François de Sales) il semble » exclure de la charité le desir de posseder » Dieu... & voilà fidellement & sans rien mé» nager tout ce qu'on peut tirer de la doctri» ne du Saint en faveur des nouveaux mysti» ques. Je reconnois mes paroles : reconnoissez les vostres que voicy : (p. 45.) après cét » aveu, M. de Meaux adjouste tout ce qu'il » croit pouvoir ébranler cette doctrine qui » est si decisive contre la sienne. vous avez donc pris mes paroles qu'on vient d'entendre pour un aveu que je fais de la doctrine du saint, afin de la refuter comme contraire à la mienne. Mais que direz-vous, si ce que vous appellez mon aveu, est seulement une objection que je me fais? la chose est claire par la lecture de l'endroit que vous citez où je parle ainsi : (*Inst. sur les états d'or. 8. p. 276.*) » l'on » dira que ce dénouëment n'est pas suffisant » pour entendre toute la doctrine du Saint, » ni mesme pour bien expliquer le lieu al» legué : mais si vous n'estes pas content de ces paroles par où je commence, *l'on dira*,

qui marquent si clairement une objection: vous le serez de celles-cy: mais pour peu « *Ibid. p.* 267.
qu'on eust de bonne foy, on ne formeroit «
pas ces difficultez. ce n'estoit donc pas un «
aveu: c'estoit des difficultez que je me formois à moy-mesme, & ausquelles je réponds dans toute la suite. quand on montre à un chrestien, à un évesque, à un honneste homme, qu'il a leu avec tant de prévention & de précipitation le livre de son confrere, qu'il y a pris une objection pour une réponse, est-ce trop de luy demander un desaveu?

XXII. Autre fausse imputation sur l'obligation des preceptes affirmatifs. Summa doct. *dern. édit. n.* 5. *p.* 230. 231.

J'ay dit sur l'instinct particulier dont nos parfaits sont poussez, que vous ne gagniez rien à le réduire au cas précis du precepte, puisqu'il est tres-rare dans les preceptes affirmatifs, & peut à peine estre jamais réduit à des momens certains: *rarissimus, & vix unquam ad certa momenta revocandus.* J'avois donc manifestement expliqué, le terme de *tres-rare*, par rapport aux *momens précis*, qui ne peuvent estre déterminez; il n'en falloit pas d'avantage pour rendre ma preuve complette: car dés là que les momens de l'obligation ne sont pas précis, il s'ensuit également selon vos principes, que ces momens qui tous sont libres, par consequent selon vous, sont abandonnez à l'instinct, ce qui suffit pour le fanatisme dont il s'agit en ce

lieu : cela est clair, & mes paroles aussi-bien que mon intention determinoient à ce sens. Cependant vous me reprochez serieusement, *que les preceptes de la foy, de l'esperance & de la charité sont affirmatifs* : vous concluez par là que selon moy, *les cas où ces preceptes obligent sont tres-rares* : vous me renvoyez au saint decret d'Innocent XI. que j'ay deffendu de toute ma force dans mon catechisme, & que je soutiens tous les jours contre les auteurs relaschez. Je m'estois encore expliqué dans ma Preface : & en excluant l'obligation astreinte à certains momens » précis: j'avois expressément adjousté: qu'on » m'entende bien : je ne dis pas que l'obli» gation de pratiquer les preceptes affirma» tifs soit tres-rare : je parle des momens cer» tains & précis de l'obligation : car qui peut » déterminer l'heure précise à laquelle il fail» le satisfaire au precepte intérieur de croi» re, d'esperer, d'aimer : ou au precepte ex» térieur d'entendre la Messe, & aux au» tres de cette nature ? qu'y avoit-il de plus clair ni qui revinst mieux à ce terme, *certa momenta*, dans le *Summa doctrinæ* ? cependant vous continuez à me reprocher que selon moy *le cas de l'obligation est tres-rare* : vous oubliez que j'explique expressément dans le mesme endroit, ce mot, *tres-rare*, par ces autres mots, *vix unquam ad certa*

Resp. ad Summa doct. app. p. 81.

Préf. p. lxvii.

Lett. 2. à M. de Meaux, p. 51. 52.

certa momenta revocandus : vous divisez mes paroles pour m'imputer ce que non-seulement je n'ay pas dit, mais ce qu'encore positivement j'ay voulu exclure. Je le voy bien, Monseigneur, vous seriez bien-aise de recriminer : mais à ce coup, la bonne foy ne le permet pas : voyons si d'autres reproches réussiront mieux.

XXIII. Autres fausses imputations : censure d'un docteur de Louvain.

Vous m'imputez que la distinction vulgaire de la beatitude objective & formelle « me déplaist : & sans oser, me dites-vous, la « combattre ouvertement, vous voudriez la « decrediter. sur ce fondement vous trouvez « mauvais que selon moy, la beatitude obje- « ctive & la formelle ne fassent ensemble « qu'une seule & mesme beatitude. Mais, je « vous prie, en ay-je plus dit que saint Thomas, qui ne cesse de repeter que les actes, les operations par lesquelles on possede Dieu, *sont la perfection, la derniere fin, la beatitude essentielle de l'homme* ? y a-t-il deux beatitudes ? veut-il dire que Dieu ne soit pas la beatitude objective ? non sans doute : mais c'est que Dieu seul seroit vainement nostre objet, sans les actes qui nous y unissent : ainsi nous sommes heureux par cét objet & par ces actes conjointement. Prenez la peine, Monseigneur, de relire l'endroit que vous m'objectez de mon avertissement, vous n'y trouverez que cette do-

2. Lett. p. 5. 35. 37.

1. 2. q. 3. a. 1. 2. c. & ad 1. & 2. a. 4. &c.

Avert. p. 33.

ctrine, qui est celle de toute l'école : quand vous m'imputez qu'elle me déplaist, & que n'osant la combattre ouvertement, je l'attaque par des détours, avouez que vous ne taschez à quelque prix que ce soit, qu'à me faire faire le personnage odieux d'un ennemi de l'école : j'en renverse les notions ; je l'alarme ; je luy fais la guerre ; je la declare impie, & le reste dont tous vos livres sont pleins : vous me faites dire par vostre docteur de Louvain, qu'on dit estre un de » vos chanoines, que mon sentiment sur le » motif formel de la charité est insoutena- » ble, contraire à la doctrine de l'école, & » aux sentimens des saints, tant anciens que » nouveaux ; une opinion dangereuse qu'on » ne peut soutenir, sans condanner en mes- » me temps ce qu'il y a de plus grand & de » plus saint dans l'église ; qu'il est du devoir » de ceux qui ont quelque autorité sur les » écoles, de prendre tous les soins & toutes » les précautions possibles pour en arrester le » cours : sans doute par une censure, puisque les Universitez n'ont point d'autre voye. Voilà, Monseigneur, le censeur que vous laschez contre moy : voilà le seul docteur de Louvain que l'on connoisse favorable à vos intentions : encore cache-t-il son nom, & tout vostre chanoine qu'il est, il ne soutient que masqué, son arche-

Lettre d'un theol. de Louvain, p. 70.

vesque. Au reste quand il suscite toutes les Universitez, & qu'il y sonne le tocsin pour me courir sus, il ne fait que suivre vostre exemple, puisque comme luy vous taschez d'animer contre moy toutes les écoles, comme contre un ennemi artificieux qui en veut sapper les fondemens. Mais aprés tout à quoy aboutit la censure de vostre deffenseur déguisé, que vos amis ont tant vanté dans ces pays-cy? c'est à vouloir dire, que selon saint Thomas, l'amour de pure charité ne regarde pas la beatitude, sous l'idée de beatitude, de felicité, de propre bonheur: mais plûtost sous l'idée particuliere de societé, de commerce, de communion, d'union & d'unité avec Dieu, qui consiste dans sa vision claire, & dans son amour consommé, qui fait la vraye beatitude de l'homme. Ainsi toute la finesse du nouveau systême consiste à regarder Dieu comme uni, sans le regarder comme nous rendant heureux par cette union: selon cét auteur, que vous approuvez expressément, c'est l'essence de tout amour d'estre associant & unissant; d'où il conclut, que la charité nous attache à Dieu comme uni par la plus claire de toutes les connoissances, & par le plus consommé de tous les amours, sans neanmoins le considerer comme felicité, encore que ce soit

Resp. ad Sum. *p. 9. &c.*

p. 58.

p. 53. 55.

là formellement la felicité. Est-ce-là toute la finesse du nouveau systême? est-ce pour cela qu'on me veut proscrire dans toutes les Universitez? on pourroit mépriser ces chimeres, qui aprés tout sous quelque titre que ce soit nous apprennent à chercher Dieu dans un intime rapport avec nous; mais quand on fait servir cette chimere à faire cesser le desir, & naturel & surnaturel de la beatitude; à séparer les motifs que Dieu a unis, à éteindre la securité dans un saint Paul, & dans un Moyse; à sacrifier son salut sous le nom d'intérest propre éternel, & d'interest propre pour l'éternité; à consentir, à acquiescer par un acte autant invincible que reflechi, à la juste condannation qu'on mérite de la part de Dieu: quand, dis-je, on joint tous ces sentimens à des chimeres plus creuses que celles des songes, les chimeres ne sont plus chimeres, puis qu'on les fait servir à l'impieté & au blasphême.

XXIV. Sur l'aigreur imputée à mes expressions. *3. Lett. p. 46.*

Vous vous plaignez de la force de mes expressions, & vous en venez jusqu'à ce „ reproche, qu'on est estonné de ne trou„ ver dans un ouvrage fait contre un con„ frere soumis à l'église, aucune trace de „ cette moderation qu'on avoit louée dans „ mes écrits contre les ministres protestans. Venons au fonds, Monseigneur, laissons-là

tous les égards qu'on doit à vostre personne, contre lesquels vous ne montrez point que j'aye peché. Il ne s'agit pas icy de vostre soumission : il s'agit des dogmes nouveaux qu'on voit introduire dans l'église sous pretexte de pieté, par la bouche d'un archevesque : si en effet il est vray que ces dogmes renouvellent les erreurs de Molinos ; sera-t-il permis de le taire ? mais si dés-là qu'ils les renouvellent, ils renversent les fondemens de la pieté : s'ils sont erronées, s'ils sont impies selon vos propres principes, pourra-t-on le dissimuler sans trahir la cause ? Voilà pourtant ce que le monde appelle excessif, aigre, rigoureux : emporté, si vous le voulez : il voudroit qu'on laissast passer un dogme naissant, doucement & sans l'appeller de son nom : sans exciter l'horreur des fidelles par des paroles qui ne sont rudes qu'à cause qu'elles sont propres : & qui ne sont employées qu'à cause que l'expression en est necessaire. Pour ce qui est de la maniere d'écrire contre les hérétiques declarez, quelqu'un niera-t-il qu'il ne faille estre plus attentif contre une erreur qui s'éleve, que contre une erreur déja connuë ; qu'il ne faille prendre beaucoup plus de soin d'en découvrir le venin caché ; d'en faire voir les suites affreuses ? faut-il

attendre pour s'en expliquer, de nouvelles condannations de l'égliſe, quand il en a precedé de tres-manifeſtes contre des dogmes ſemblables ? Si l'auteur de ces nouveaux dogmes les cache, les enveloppe, les mitige ſi vous voulez par certains endroits, & par-là ne fait autre choſe que les rendre plus coulans, plus inſinuans, plus dangereux ; faudra-t-il par des bienſéances du monde les laiſſer gliſſer ſous l'herbe, & relâcher la ſainte rigueur du langage theologique ? Si j'ay fait autre choſe que cela, qu'on me le montre : ſi c'eſt-là ce que j'ay fait, Dieu ſera mon protecteur contre les moleſſes du monde & ſes vaines complaiſances.

Mais aprés tout, Monſeigneur, il faut bien que je n'aye gueres excedé dans la *vivacité* que vous reprochez à mon ſtyle, puiſque parmi *tant de traits ſi vehemens d'un gros livre*, vous ne relevez que celuy-cy, où racontant ce que vos amis répandoient dans le monde des avantages que vous remportiez ſur moy, & ſur mon livre intitulé *Summa doctrinæ* &c. j'ay répondu, *nous verrons*. Hé bien, Monſeigneur, eſt-ce-là ce trait ſi vif & ſi vehement ? pour ne point entrer dans la queſtion de vos avantages, & ne point perdre de temps à y répondre ; j'ay dit par le terme le plus

4. Lett. p. 41.

Avert. p. 6.

court, que mon esprit m'a pû fournir, *nous verrons; mais en attendant, il demeurera pour certain* &c. & sur cela vous me faites une belle moralité touchant le triomphe qu'il faut donner à la verité toute seule. Je pourrois vous en rendre une autre sur l'extrême delicatesse qui s'offense de si peu de chose : mais tournons tout court, & venons à la conclusion de cette réponse.

XXV. Sur l'amour naturel dont il n'y a rien dans l'écriture.

Vous voudriez peut-estre que j'entrasse dans la discussion de vostre grand dénouëment de l'amour naturel innocent & déliberé, & je le ferois si je n'avois traité la matiere à fond, par des argumens dont vous ne touchez que la plus petite partie. Vous avoûez du moins, Monseigneur, que vous ne trouvez rien dans l'écriture qui appuye vos raisonnemens, & je vous diray en passant que sur cela vous donnez le change. Ce livre divin, dites-vous, qui « *2. Lett. p. 11.*
nous revele les choses surnaturelles, suppo- «
se d'ordinaire les naturelles telles que cet «
amour. Il s'agit uniquement, continuez- «
vous, de sçavoir si je dois prouver par «
l'écriture que cet amour que vous admet- «
tez autant que moy, peut n'estre point un «
peché. Non, Monseigneur, ce n'est pas-là «
de quoy il s'agit : vous tentez inutilement à me jetter dans des disputes dont je n'ay que faire, & qui ne servent qu'à nous dé-

tourner de nostre sujet. La question est de sçavoir si l'exclusion de cet amour que vous supposez innocent, fait la perfection des chrestiens, sans que l'écriture nous l'ait revelé : si l'endroit où vous mettez la difference des parfaits & des imparfaits, & le dénouëment de tous les états d'oraison, ne doit pas estre recherché avant toutes choses dans l'évangile : si tout ce mystere consiste en subtilitez, en dialectique, sans qu'un si grand maistre de la spiritualité s'autorise par la parole de Dieu, & où loin de s'en appuyer, il soit trop heureux de nous alleguer *le silence de l'écriture*. Nous avons donc par vostre aveu que l'écriture vous manque, & vous manque dans la matiere de la perfection, qui est traittée en cent endroits de ce divin livre. Si vous en voulez davantage, je vous diray en finissant ce que j'ay tiré de vous-mesme sur l'entiere inutilité de cet amour naturel.

Ibid.

XXVI. Inutilité de cet amour naturel. p. 3.

Dans la réponse au *Summa*, vous declarez que *vostre système* du livre des Maximes, n'a besoin que de deux choses : *l'une est la définition de la charité dans l'école, & l'autre est nostre article 13. d'Issy.* Donc tout le reste vous est inutile. Or est-il que l'amour naturel innocent & déliberé, n'est point compris dans ces deux choses. Il

n'eſt point compris dans la définition de l'ecole, où il eſt dit que la charité a pour objet Dieu conſideré en luy-meſme : il n'eſt non plus compris dans le 13. article d'Iſſy, où il ne s'agit que d'expliquer les proprietez de la charité marquées par ſaint Paul dans ſon chap. XIII. de la 1. aux Corinthiens, où il n'y a nulle mention d'amour naturel. Par conſéquent l'amour naturel ne ſert de rien au ſyſtême des Maximes des ſaints, & c'eſt un embroüillement, pluſtoſt qu'un dénoüement de la queſtion.

Je vous ay déja propoſé ce raiſonnement: *Avert. p. 25.* & pour montrer que vous n'entrez pas ſeulement dans les difficultez, tout ce que vous y répondez, c'eſt qu'il eſt manifeſte- « *4. Lett. p. 5.* ment inutile de dire que la définition de « *6.* la charité & le 13. article d'Iſſy, n'ont rien « de commun avec l'amour naturel de nous- « meſmes : qui exclut pour la vie & pour l'o- « raiſon la plus parfaite les actes ſurnaturels « non commandez & non rapportez formel- « lement à la gloire de Dieu, exclut à plus « forte raiſon les actes naturels. Cette conſé- « quence par où vous taſchez d'amener l'amour naturel à la définition de l'école, & à l'article d'Iſſy, démontre qu'il n'y eſtoit pas, & que vous ne faites dans vos réponſes que coſtoyer les difficultez ſans y entrer.

En effet, ſi cet amour naturel euſt eſté

utile au syſtême de voſtre livre, vous en euſſiez mis la définition à la teſte comme celle des autres amours ; puiſque meſme vous n'y avez pas oublié l'amour judaïque,
Max. p. 1. 14. quoyque vous reconnoiſſiez qu'il ne vous eſt d'aucun uſage : à plus forte raiſon n'auriez-vous pas oublié l'amour naturel, ſur lequel vous confeſſez que tout rouloit. Or eſt-il que vous n'avez pas ſeulement ſongé à le définir : vous n'avez défini que
Max. p. 1. 14. cinq amours. 1. Le Judaïque qui eſt vi-
Ibid. 4. 14. cieux. 2. L'amour où l'on aime Dieu, en le rapportant à nous ; qui eſt impie & ſacrile-
Ibid. ge. 3. L'amour de l'eſperance chreſtienne, qui ſelon vous & ſelon ſaint François de Sales que vous alleguez, non-ſeulement eſt innocent, mais encore vertüeux, & de
p. 6. 14. 15. plus ſurnaturel. 4. L'amour de charité, qui eſt ſurnaturel, méritoire & juſtifiant. 5. L'amour parfait & pur, ſouverainement méritoire, ſurnaturel & perfectionnant. Donc tous les amours que vous définiſſez ſont ou vicieux ou méritoires, ou ſurnaturels. Ils ne ſont donc pas l'amour naturel & innocent, dont vous nous parlez aprés coup ; & malgré que vous en ayez, cet amour que vous n'avez point défini, ne ſervoit de rien à voſtre ſyſtême.

Ce n'eſtoit point cet amour que vous vouliez oſter aux parfaits & laiſſer aux

imparfaits seulement, dans vostre livre des Maximes. Car les motifs de cet amour-la *estoient répandus par tout dans les écritures & dans les prieres de l'église* ; or est-il que les motifs de cet amour naturel ne s'y trouvent en aucun endroit, ni pas mesme l'apparence. Les motifs de cet amour que vous ostiez aux parfaits, devoient estre reverez dans les imparfaits : or est-il que les motifs d'amour naturel ne sont dignes d'aucun respect. Quand vous répondez qu'on doit « reverer dans Isaye & dans l'Apocalypse, « les magnifiques descriptions de la vie fu- « ture, encore qu'elles excitent dans les im- « parfaits des desirs, dont les uns sont sur- « naturels, & les autres naturels, que l'é- « criture ne commande pas ; mais les suppo- « se & s'y accommode avec condescendan- « ce dans la description des promesses : ne vous y trompez pas, Monseigneur ; malgré les beaux tours de vostre éloquence, tout le monde sent dans ce discours une pitoyable évasion. Supposé que j'aye dit qu'on trouve par tout dans les Prophetes, & peut-estre dans les prieres de la Synagogue, les motifs qui ont fait chercher aux Juifs en Jesus-Christ un Messie qui fust un Roy temporel, & qu'il falloit reverer ces motifs que l'écriture nous donnoit par tout : me pardonneriez-vous cette parole pleine d'er-

Max. p. 33.

1. Lett. p. 24.

reur, si je répondois que j'ay seulement voulu reconnoistre dans les Prophetes les magnifiques peintures d'une gloire humaine, qu'il faut respecter dans ces divins auteurs ? ne me confondriez-vous pas au contraire, en me disant, que ce n'estoit pas-là de quoy il s'agissoit : que mes paroles montroient les veritables motifs que nous donnoit l'écriture,& enseignoient à les respecter, & que mes explications n'estoient qu'un détour pour excuser un mauvais discours. Je vous dis de mesme, Monseigneur, quand vous nous parlez des motifs *qui sont répandus dans tous les livres de l'écriture, dans tous les monumens de la Tradition, dans toutes les prieres de l'église* ; & que pour les rendre plus chers à tous les fideles, *vous adjoustez qu'il les faut reverer*, & le reste qui n'est pas moins fort ; visiblement vous parliez des veritables motifs que Dieu nous propose : ce n'estoit point par *condescendance* que vous vouliez que l'écriture *s'y accommodast* ; vous nous vouliez exposer ce qui estoit de la premiere & directe intention du saint Esprit : s'il eust esté question de condescendance, vostre esprit si fecond en riches expressions vous en auroit fait trouver de plus convenables au dessein que vous auriez eu ; ainsi ces inventions si subtiles & si délica-

p. 33.

tes, ne font qu'une illufion, & vous ne pouvez pas feulement fonger dans cet endroit à l'amour naturel que vous vantez.

Bien plus, dans les lettres mefmes que vous m'adreffez, vous eftes encore forcé à reconnoiftre que cet amour eft inutile à voftre fyftême. Une des conditions de cet amour, c'eft qu'il foit naturel & innocent; mais cela mefme ne vous eft plus neceffaire: « que ce foit un peché ou non, il n'en eft pas « moins vray de dire qu'il y a dans les juftes « imparfaits une mercenarité ou proprieté, « ou defir naturel & inquiet fur le falut, « qu'il faut retrancher dans les parfaits. Voi- « là, dites-vous, tout l'effentiel de mon fy- « ftême. Il eft vray, continuez-vous, que j'y « ay adjoufté que cette mercenarité ou pro- « prieté, n'eft pas toûjours un peché: mais « enfin, cet adouciffement, & la queftion fi « cet amour naturel eft peché ou non, n'eft « point effentiel à mon fyftême. Chofe ad- « mirable! aprés avoir mis dans tous vos livres, dans voftre Inftruction paftorale, dans voftre réponfe à la declaration des trois évefques, dans celle au *Summa doctrinæ*, dans tous les autres livres, comme un dénoüement neceffaire, cette proprieté, cette imperfection qui tient le milieu entre la concupifcence & la vertu; tout d'un coup, quand il vous plaift, cela n'eft plus

2. *Lett. p.* 11.
4. *Lett. p.* 7.

necessaire. Je voy ce qui vous force à cet aveu; c'est qu'aprés tout, aprés avoir proposé tant de fois ce desir naturel & inquiet, comme celuy qu'il faut retrancher, quoyqu'innocent ; vous n'avez peû vous empescher d'avoûer que c'est celuy-là, *qui est si contraire à l'esprit de Dieu.* Il ne s'agit donc plus dans vostre systême de retrancher un desir naturel & innocent ; mais un desir vicieux *contraire à l'esprit de Dieu.* C'est ce qui vous fait tourner si court, & cet amour naturel & innocent, jusques-là si necessaire, s'en va en fumée.

1. Lett. p. 41. 42. &c.

4. Lett. p. 8.

On ne sçait plus mesme ce que deviennent vos raisonnemens sur le desir naturel, aprés ces discours de vostre premiere lettre. Pour expliquer cette parole des Maximes ; (on veut Dieu sous cette précision, mais non par ce motif précis :) vous parlez ainsi ; Celuy qui dit ces paroles a voulu seulement dire, que cet objet est son avantage, mais qu'il ne le veut point par une affection naturelle & mercenaire, qui ne vienne point du principe de la grace. Vous confirmez ce discours par cette comparaison. Auroit-on, dites-vous, quelque peine à entendre un sujet plein de zele, qui diroit au Roy, des graces duquel il seroit comblé : en vous servant, je trouve le plus grand de tous mes

1. Lett. à M. de Meaux, p. 13.

Max. p. 44.

Ibid.

interests, mais ce n'est point par un motif « interessé que je vous sers. Vos dons me « sont chers, mais je voudrois vous servir de « mesme quand vous m'en priveriez ? Per- « mettez-moy, Monseigneur, que je vous demande si celuy qui parleroit ainsi au Roy, songeroit à un desir naturel ou non naturel; & s'il auroit autre chose dans l'esprit que les avantages qu'il auroit receus ou qu'il pourroit recevoir? tant il est vray que quand vous voulez expliquer vous-mesme naturellement ce que vous aviez dans l'esprit en parlant de l'interest & de son motif, le desir naturel bon ou mauvais, innocent ou vicieux n'y entroit pour rien.

Il paroist donc d'un costé par tant de raisonnemens tirez de vous mesme, qu'il vous est entierement inutile: mais d'autre costé vous ne pouvez vous en passer; sans cela vous ne sçavez plus comment expliquer ce qu'il faut oster dans les parfaits. Si l'amour naturel que vous voulez retrancher estoit vicieux, les passages de saint Thomas & d'Estius sur lesquels vous fondez tout vostre systême, ne vous serviroient de rien; puisque le desir naturel que vous prenez d'eux, doit se pouvoir *rapporter à la charité,* selon saint Thomas, & doit selon Estius *n'estre revestu d'aucune circonstance dépravante.*

2. Lett. p. 23.

Inst. past. p. 10.

D'ailleurs vous avez besoin d'un desir naturel qui soit proposé par tout dans l'écriture, dans la Tradition, & dans les prieres de l'église : & celuy-la, oseriez-vous dire qu'il soit vicieux, & encore qu'estant vicieux il soit digne de respect ? Tout se confond, tout se contrarie dans vostre systême : il faut que ce desir soit innocent ; il n'est pas besoin qu'il le soit : tout vous est bon, & vous entendez tout ce qu'il vous plaist selon vos besoins dans tous vos discours. Vous avez raison de vouloir qu'on en décide le préjugé par la seule bonne opinion qu'on a de vostre esprit : quand on en vient au détail, on voit que tout s'y dément, & qu'on ne peut un seul moment se soutenir.

1. *Lett. p. 46.* Cependant vous dites ailleurs, que le desir naturel, dont on vous a démontré l'inutilité par vous mesme, vous est si ne-*Ibid. p. 46.* cessaire, que sans son secours *vous ne pourriez qu'extravaguer de page en page, & de ligne en ligne* : que sera-ce donc si l'on vous fait voir que ce desir naturel, non-seulement n'est appuyé d'aucune preuve, mais encore qu'il est plein d'erreurs, qu'il est nouveau, qu'il est inoüy, qu'il est absurde, qu'il est pelagien, qu'il ramene par un certain endroit le Molinosisme ? Je l'ay prouvé une fois, c'est assez ; on n'a qu'à voir ma

Préface :

Préface : & s'il m'est permis seulement pour un dernier éclaircissement, de mettre cette lettre en abregé ; tout s'y reduit dans le fond à examiner si vous avez bien entendu la beatitude, & la maniere dont le motif en agit sur nous. Toute l'école est d'accord, qu'en toute action de la volonté raisonnable, la beatitude s'y trouve, ou bien explicitement & par acte exprés, ou bien implicitement, virtuellement, & sans en avoir toûjours, comme vous parlez vous mesme, *une certaine pensée refléchie & apperceüe.* Montrez-moy un seul docteur de l'école qui parle autrement : un seul qui ne dise pas qu'en ce sens la beatitude est la fin derniere de la vie humaine & de toutes ses actions : vous refusez cependant cette doctrine. Tout est perdu selon vous, si l'on ne dit qu'on peut s'arracher le desir d'estre heureux : jusqu'à ce secret desir qui se trouve en nous, *sans estre reflechi & apperceû.* Vous dites que le laisser, ce n'est pas contenter l'école : *parce que la beatitude n'en est pas moins le veritable objet qui meut réellement la volonté en tout acte que la raison peut produire.* Il faut donc selon vous pour la contenter, que la volonté se puisse arracher jusqu'à ce secret desir de la beatitude qu'on appelle implicit & virtuel, & dont l'action est d'autant plus réelle qu'elle tient

Lett. 3. p. 11.

Resp. ad Sum. *p. 5. &c.* *Lett. 4. p. 14. &c.*

plus intimement au fond des entrailles, au fond de l'ame. Vous estes seul dans cette pensée : vous n'avez pas nommé un seul auteur pour ce sentiment : vous n'en nommerez jamais un seul : vous avez saint Augustin, & aprés luy saint Thomas, & toute l'école expressément contre vous. On vous a montré que vous estes vous-mesme contre vous-mesme, & qu'ainsi tout ce beau systême que vous nous vantez comme la merveille du pur amour, se dément, & tombe par ce seul endroit.

Vous vous entendez aussi peu lorsque vous dites ; *qu'encore qu'on ne puisse pas s'arracher l'amour de la beatitude, on peut le sacrifier, comme on peut sacrifier l'amour de la vie sans pouvoir se l'arracher tout-à-fait.* Avoüez la verité, Monseigneur ; vous ne croyez pas avoir rien à dire ou avoir rien proposé de plus specieux que cet argument : mais il tombe par ce seul mot : on peut bien sacrifier la vie mortelle à quelque chose de meilleur, qui est la vie bienheureuse ou vraye ou imaginée à la maniere que nous avons veuë : mais lorsque vous supposez qu'on puisse aussi sacrifier la vie bienheureuse, il faut que vous ayez dans l'esprit quelque chose de meilleur à quoy on la sacrifie : & toûjours on redeviendra, ou heureux en le possedant, ou malheureux si on

le perd : de ſorte que malgré-vous, la vie heureuſe ſe trouve toûjours compriſe dans l'acte du ſacrifice que vous voulez qu'on en faſſe.

Ne voyez-vous pas que vous vous perdez ? eſt-ce par de tels raiſonnemens que vous vous donnez des airs ſi triomphans ? vous cherchez à vous arracher l'amour de la beatitude quand c'eſt elle-meſme qui vous fait encore produire cet acte, où vous voudriez vous l'arracher s'il eſtoit poſſible. Quoy-qu'il en ſoit, bien aſſeurément vous ne ſerez pas malheureux, parce que vous ſerez heureux, & que vous aurez ce que vous voudrez, ce que vous aurez choiſi avec raiſon. Ne cherchez donc plus par un vain & dangereux travail à vous arracher la veuë du bonheur que la nature & la grace rendent également inſeparable des actes humains & divins, raiſonnables & ſurnaturels, & croyez que voſtre amour ſera pur au ſouverain degré, quand il mettra ſon bonheur en Dieu.

Aprés cela, Monſeigneur, je n'ay plus rien à vous dire, & je m'en tiens pour vos quatre lettres à cette ſeule réponſe. S'il ſe trouve dans vos écrits quelque choſe de conſiderable qui n'ait pas encore eſté repouſſé, j'y répondray par d'autres moyens. Pour des lettres, compoſez-en tant qu'il

vous plaira : divertissez la ville & la cour ; faites admirer vostre esprit & vostre éloquence, & ramenez les graces des Provinciales : je ne veux plus avoir de part au spectacle que vous semblez vouloir donner au public, & je ne voy plus que les procedez sur quoy je sois obligé de vous satisfaire, puisque vous le demandez avec tant d'instance. Je suis avec respect, &c.

Extrait du Privilege du Roy.

PAR Lettres Patentes du Roy, données à Versailles le 25. Septembre 1697. signées BOUCHER, & scellées du grand Sceau de cire jaune ; il est permis à Messire Jacques Benigne Bossuet Evesque de Meaux, de faire imprimer *Divers Ecrits ou Memoires latins & françois, sur le Livre intitulé: Explication des Maximes des Saints, &c.* & ce pendant le temps & espace de huit années consecutives : avec défenses, &c.

Et Mondit Seigneur a cedé le Privilege cy-dessus à Jean Anisson Directeur de l'Imprimerie Royale.

Registré sur le Livre de la Communauté des Libraires & Imprimeurs de Paris, le 22. Octobre 1697.

Achevé d'imprimer pour la premiere fois le 31. May 1697.

